

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ

(ಆರಂಭದ ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಕೈಪಿಡಿ)



ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಕವಿ, ವೇದಾಂತಚತುರ
ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಹೊಂಬಳ)



ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ - 573 211

ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಸ್ಮರಣೆ



ವೇದಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಕ್ಕೊಂದು ನವಚೇತನ ತುಂಬಿದ ಮಹತ್ವಾರ್ಯದಿಂದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಸರ್ವದಾ ಸ್ಮರಣೀಯರು. ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು (ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀಯುಲ್ಲಂಬಳಸೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಶರ್ಮರು- ವೈ. ಸುಬ್ಬರಾಯರು, ಜನನ 5.1.1880) ಶ್ರೀಶಂಕರವೇದಾಂತ ಸರಣಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ, ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಚಿಂತನ-ಮಂಥನಗಳಿಂದ, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ, ಶಂಕರರ ಅಮೋಘವಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿದ್ದ ಕೊಳೆಯನ್ನು, ಮುತ್ತಿದ್ದಧೂಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತದ ನೈಜತಿರುಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಕ್ಕೆ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರಾದರು, ಅಭಿನವಶಂಕರರಾದರು.

'ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗಿನಿಂದ ಮಲಗುವವರೆಗೂ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ವೇದಾಂತ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಚನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ 96ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೂ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥ ಪಠನ, ಚಿಂತನ, ಪ್ರವಚನ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದು 'ಪುರುಷ ಸರಸ್ವತೀ' ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಇನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಕೃತಿಗಳು ವೇದಾಂತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅಮರರನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಾರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವರಪ್ರದಾನವಾಗಿದೆ.

ಶಾಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಒಲವಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತು ಸಾಧಕರಾದರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಹೊಸಕೆರೆ ಚಿದಂಬರಯ್ಯನವರ, ಶ್ರೀ ಮಹಾಭಾಗವತರಸಂಪರ್ಕ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಬಾಂಧವ್ಯ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಅನಂತರ ಶ್ರೀಗೋಂದಾವಳಿ ಮಹಾರಾಜರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮತಾರಕ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ, ಶೃಂಗೇರಿ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದಶಿವಾಭಿನವನೃಪಸಿಂಹಭಾರತಿ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಂದ ಕಾಲಚಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷ್ಯಶಾಂತಿಪಾಠಗಳು ಅವರ ಶ್ರದ್ಧಾಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆಗೆ ಮೆರಗನ್ನು ನೀಡಿದವು.

1937ರಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. 1948ರಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಶುದ್ಧತತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ, ನಿಖರವಾದ ಬರವಣಿಗೆ, ಆಚಾರನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಕಠೋರನಿಯಮಪಾಲನೆಗೆ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ಹೆಸರಾದವರು. ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ (1920) ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯವು ಈಗಲೂ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಪೂಜ್ಯರು 1975ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ 5ರಂದು ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತರಾದರು. ಇವರ ಮಹಾಸಮಾಧಿ ಪೀಠವು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಚೆಗೆ 28.07.2008ರಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೊಂಡ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಅಮೃತಶಿಲಾವಿಗ್ರಹವು ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಸಮಾಧಿಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಾಯ ವಿದ್ಯಹೇ ಸಂಯಮಿಂದ್ರಾಯ ಧೀಮಹೀ |

ತನ್ನ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್ ||

“ ಒಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾಯ ”

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗುಣಾವಳಿ

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ

(ಆರಂಭದ ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಕೈಪಿಡಿ)

ಬರೆದವರು

ಬ್ರಹ್ಮಭಟ್ಟಕವಿ, ವೇದಾಂತಚತುರ

ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಕ್ರಮಾಂಕ: 302

Price List Catalog Sl.No.: 215

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ - 573 211, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ

ದೂರವಾಣಿ: 08175-273820 ಮೊಬೈಲ್ : +91 9535790641

www.adhyatmaprakasha.org

e-mail: secretary@adhyatmaprakasha.org

ಬೆಂಗಳೂರು ಶಾಖೆ:

ನಂ. 68 (ಹೊಸ ನಂ. 6), 6ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ (APK Road), 2ನೇ ಬ್ಲಾಕ್,

ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560070.

ದೂ: 080-26765548 ಮೊಬೈಲ್ : +91 9606691002

e-mail. shankara.bhaskara@gmail.com

2026

SHANKARA VEDANTA MARGADARSHI -

Written by Sri Deva Rao Kulakarani

Published by Adhyatma Prakasha Karyalaya, Holenarasipura-573211,
Hassan District, Karnataka State, INDIA.

Phone: 08175-273820 Mobile: 95357 90641

Website : www.adhyatmaprakasha.org

e-mail : secretary@adhyatmaprakasha.org

1ನೆಯ ಮುದ್ರಣ 2026 - 1000 ಪ್ರತಿಗಳು

ಮುದ್ರಣ ಕಾಗದ : 70 GSM NS Maplitho

ಪುಟಗಳು : vi + 127 = 133

ಬೆಲೆ : ರೂ. 90/-

© ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದವು

ಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ:

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ - 573 211,

ದೂರವಾಣಿ: 08175-273820, ಮೊಬೈಲ್ : +91 9535790641

e-mail: secretary@adhyatmaprakasha.org

ಬೆಂಗಳೂರು ಶಾಖೆ :

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ

ನಂ. 68 (ಹೊಸ ನಂ. 6), 6ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ (APK Road), 2ನೇ ಬ್ಲಾಕ್,

ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 070

ದೂ: 080-2676 5548, ಮೊಬೈಲ್ : +91 9606691002

e-mail: shankara.bhaskara@gmail.com

ಮುದ್ರಣ :

ಶ್ರೀರಾಮ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ನಂ. 36/ಸಿ, ಗಣಪತಿಪುರ, ಎಲಚೇನಹಳ್ಳಿ,

(ಮೆಟ್ರೊ ಪಿಲ್ಲರ್ ನಂ. 114 ಎದುರು) ಕನಕಪುರ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ,

ಬೆಂಗಳೂರು - 560 078. ಮೊಬೈಲ್ : +91 98453 46197

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಬಿನ್ನಹ

ವೇದಾಂತಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಮಾಡುವದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ್ದರೂ ಮನನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾದ ಗ್ರಂಥವು ಅಥವಾ ಕೈಪಿಡಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯ ಅಂತಹ ಕೈಪಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯೂ ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿಗಳು ಬರೆದಿರುವ 'ಶಾಂಕರವೇದಾಂತ ಸೌರಭ'ದಿಂದ ಆರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಆರಂಭದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಿರು ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪರವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಎಂದಿನಂತೆ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ವೇದಾಂತಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಶಂಕರಜಯಂತಿ

21-04-2026

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನ - ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ್ದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಪಂಡಿತರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು (ಥೀಸಿಸ್) ಬರೆದು ಪಿ.ಹೆಚ್.ಡಿ. ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರೂ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬಯಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅದರಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವದು - ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಯನವು.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಅವತರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಭಾಷ್ಯಾಧ್ಯಯನದ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಕೇವಲ ಪಾಂಡಿತ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ದ್ವೈತವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಾದಿ ಮತದವರೊಡನೆ ವಾದಮಾಡುವದು - ಎಂಬುದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪಂಡಿತರ ಆಸ್ತ್ರಿಯಾಗಿಯೇ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ಅವತರಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ-ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದರು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಈ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಹೊರಟಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಅಥವಾ ಮಾಡುವ ಪಂಡಿತರಿಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ

Ph.D. ಮೊದಲಾವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಹ ಕೆಲವು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರಕಬಹುದಾದರೂ ಆ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಸಾಧನೆಗೆ ಜೀವನವನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಬಂದಿದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದೊಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಂತಿದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಐದು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮನನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಗ್ರಂಥಕರ್ತ
ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

1. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು	-	1
2. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ	-	19
3. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪ	-	41
4. ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ	-	56
5. ಕರ್ತೃತಂತ್ರ-ವಸ್ತುತಂತ್ರ	-	76
6. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ		104

॥ ಓಮ್ ॥

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ

1. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ವಿಷಯಪ್ರವೇಶ

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಲೋಕೋಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮೂಲವಾದ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ - ಇವು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ (ಆಗಿನ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ) ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವದ ಬೋಧೆಯನ್ನೂ ಆ ತತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದುದರಿಂದ ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಬೋಧವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒದಗಿ ಬಂದಿತು. ಇಂಥ ವಿಷಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಒಂದು ಸುಯೋಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವಾಗಿ ಸಮಗ್ರಭಾಷ್ಯಗಳೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಮೂಲಕ ಆ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೊರಬಂದವು.

ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಮನನಾದಿಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ನಡೆಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಜನಗಳಿಗೆ ರುಚಿಸುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ,

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ - ಈ ಮೂರುಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಚಿಕ್ಕ-ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಉಪಕಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು.

ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಉಪದೇಶಾನುಸಾರ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮನನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ವೇದಾಂತೋಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವಾಗ ನನಗೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ, ಬೋಧಕರಿಗೂ ಒದಗಿಸಿಕೊಡ ಬೇಕಾದದ್ದು ಈಗ್ಗೆ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ನನಗೆ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಅತಿಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಂತೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಸರಳವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮನನದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ, ವೇದಾಂತಬೋಧಕರಿಗೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯವಾದೀತೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು -

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ(ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು)ಭಾಷ್ಯಗಳು, ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ - ಇವು ಶ್ರೀಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ತೈತ್ತಿರೀಯವಾರ್ತಿಕ', 'ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ' (ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕ) ಹಾಗೂ 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಇವೂ ಸಹ ಸರಿಯಾದ ಶಾಂಕರಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವ ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಗಳಾದ 215 ಕಾರಿಕೆಗಳೂ ಸಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರ 'ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯ', 'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ', 'ತೈತ್ತಿರೀಯ ಹಾಗೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ'ಗಳು ಮತ್ತು 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಇವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದ "ಪಂಚಪಾದಿಕಾ" ಹಾಗೂ "ಭಾಮತೀ" ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇವುಗಳ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾದ, ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 'ವಿವರಣ' 'ಕಲ್ಪತರು' ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಅನಂತರ ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಇತರ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಹ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವೆಡೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದಕಾರಣ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಆ ಪ್ರಕಾರವೇ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಯು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದದ್ದು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುವವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡುಪ್ರಕಾರದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ:-

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು, ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಪಾರ್ಸಿ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಸೀಖ - ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮವು, ಎಂದರೆ ವೇದವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಧರ್ಮವು. ವೇದ - ವೇದಾಂಗಗಳು - ಸ್ಮೃತಿಗಳು - ಪುರಾಣಗಳು - ಇತಿಹಾಸ (ಭಾರತ) - ಕಾವ್ಯ (ರಾಮಾಯಣ) ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸನಾತನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತಗ್ರಂಥಗಳು. ಇನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಬುದ್ಧಗಾಥಾ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶಗಳು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಜಿನ'ನ ಉಪದೇಶಗಳು, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬೋಧೆಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಪಾರ್ಸಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಝಂದಾವೆಸ್ತಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು

ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಕುರಾನ್' ಗ್ರಂಥವೂ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಬೈಬಲ್' ಗ್ರಂಥವೂ, ಸೀಖರಿಗೆ 'ಗ್ರಂಥಸಾಹಿಬಾ' ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಬಹಾಯಿ' ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹ ಆಯಾ ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಪ್ರವಾದಿಗಳ (Prophet) ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ನಂಬುಗೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ನಡೆದು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ ಒಬ್ಬರಿಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕೆಲವು ಮತಭೇದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮ (ಈಶ್ವರ, ದೇವರು) ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಜೀವರನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವನೆಂದೂ ಜೀವರು ಈಗ ಕಾಣತಕ್ಕ ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಜೀವಂತವಿರುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ನಡೆದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರೆಂದೂ ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರೆಂದೂ ಕೆಲವು ಧರ್ಮದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದವರು ಈ ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ - ಇದೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯ ಜಾತಕಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ, ಕ್ರೈಸ್ತರೂ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ - ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ- ವೈಷ್ಣವಾದಿಮತಗಳವರು ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರಾದರೂ ಕೈಲಾಸಪ್ರಾಪ್ತಿ, ವೈಕುಂಠಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇವೇ ಪರಮಗುರಿ - ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ, ಮತಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಸನಾತನ ವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಪೂರ್ವಜನ್ಮ - ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳು, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಾದಿಗಳು, ಲೋಕಾಂತರಗಳು, ದೇವತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ

ಅರಿತುಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರಕಾರ ಆಚರಿಸಿ ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಅವೇನೆಂದರೆ:

(1) ಇದು ಋಷಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಂತ್ರಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಆದ ವೇದಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತ , ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಯಾವದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. (2) ಪೂರ್ವಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಾದಿಗತಿಗಳನ್ನೂ, ದೇವತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಲೋಕ-ಲೋಕಾಂತರಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದಮೇಲೂ 'ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (3) ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಲೋಕ-ಲೋಕಾಂತರ ಗತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಅನಿತ್ಯ' ಎಂದು ಸಾರಿ - 'ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೋ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವೈಕುಂಠ-ಕೈಲಾಸಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯಗಳು - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು (ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ) ಹೊಂದಲು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ - ವೇದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂಬುದೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ -

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಂಬುವದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ಪರಮಾತ್ಮ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವಾವುದು? ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜೀವನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅಥವಾ 'ಆತ್ಮ' ಎಂದರೇನು? ಈ ವಿಶ್ವವು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದಲ್ಲವೇ? ಇದರ ತತ್ತ್ವವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ಈ ಜಗಜ್ಜೀವೇಶ್ವರರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ "ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವಾದ ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು 'ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸೆ'

ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಇರುವದೆಂಬುದು ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು, 'ಕೋಽಯಮಾತ್ಮೇತಿ ವಯಮುಪಾಸ್ಮಹೇ ಕತರಃ ಸ ಆತ್ಮಾ' (ಐ. 3-1), 'ಕೋ ನ ಆತ್ಮಾ? ಕಿಂ ಬ್ರಹ್ಮ?' (ಛಾಂ. 5-11-1), 'ಕಸ್ಮಿನ್ನು ಭಗವೋ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತೀತಿ' (ಮುಂ. 1-1-3) - ಯಾವನನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು? ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಯಾರು? ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದಾವುದು? ಭಗವಂತನೆ, ಯಾವ ಒಂದನ್ನರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುವುದು? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ಭಾಗವು ಈ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ವಿಷಯವು ಬಹುಶಃ ಇತರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರವಾದಿಯ ಮಾತನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನಂಬಿ ನಡೆಯುವ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಮೋಕ್ಷ - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೂ, ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುವದಲ್ಲದೆ, ಜೀವಂತವಿರುವಾಗಲೇ ವಿಚಾರಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದರ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂಬುದು ವೇದದಲ್ಲಿರುವುದು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಈ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ -

“ನನು ಇಹ ಕರ್ಮಾವಬೋಧಾನಸ್ತರ್ಯಂ ವಿಶೇಷಃ | ನ | ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಃ ಪ್ರಾಪಿ ಅಧೀತವೇದಾನ್ತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪಪತ್ತೇಃ | ಯಥಾ ಚ ಹೃದಯಾದ್ಯವದಾನಾನಾಮ್ ಆನಸ್ತರ್ಯನಿಯಮಃ ಕ್ರಮಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್, ನ ತಥಾ ಇಹ ಕ್ರಮೋ ವಿವಕ್ಷಿತಃ | ಶೇಷಶೇಷಿತ್ವೇ ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರೇ ವಾ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ | ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಯೋಃ ಫಲಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಭೇದಾಚ್ಚ | ಅಭ್ಯುದಯಫಲಂ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಮ್, ತಚ್ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾಪೇಕ್ಷಮ್ | ನಿಶ್ರೇಯಸ

ಫಲಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಮ್, ನ ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಮ್ | ಭವ್ಯಶ್ಚ ಧರ್ಮೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯೋ ನ ಜ್ಞಾನಕಾಲೇ ಅಸ್ತಿ | ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ | ಇಹ ತು ಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಮ್ ನಿತ್ಯವೃತ್ತತ್ವಾತ್ ನ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತನ್ತ್ರಮ್ |”

(ಸೂ.ಭಾ.1-1-1)

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಇರುವ ಭೇದಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಹೇಗೆಂದರೆ:

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮ-ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಮೊದಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಂಗವಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರಲಿ, ಮಾಡದೆ ಇರಲಿ - ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿಯು ಇದ್ದುದಾದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಪಶುವಿನ ಅಂಗವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವಾಗ ಹೃದಯ, ಆ ಬಳಿಕ ನಾಲಿಗೆ, ಮೊದಲಾಗಿ ಒಂದಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಮವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಮದ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಶೇಷವಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಅಂಗ-ಅಂಗಿ ಎಂಬ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅದರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ, ಒಂದು ಅಂಗ - ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನೇ, “ಶೇಷಶೇಷಿತ್ವೇ ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರೇ ವಾ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್” ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನೇ

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಆದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಈಗ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರವು ಹೀಗಿದೆ -

(1) “ಧರ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಯೋಃ ಫಲಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಭೇದಾಚ್ಚ | ಅಭ್ಯುದಯಫಲಂ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಂ ತಚ್ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾಪೇಕ್ಷಮ್ | ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಫಲಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಂ ನ ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಮ್ |” (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-1)

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ‘ಅಭ್ಯುದಯ’ ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಂತಕ್ಕೆರುವ ದೆಂಬುದು ಫಲವು. ಇದು ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ‘ನಿಃಶ್ರೇಯಸ’ ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣಬಿಡುಗಡೆ - ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದೆಂಬುದು ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(2) “ಭವ್ಯಶ್ಚ ಧರ್ಮೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಃ ನ ಜ್ಞಾನಕಾಲೇ ಅಸ್ತಿ, ಪುರುಷ ವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರತ್ವಾತ್ | ಇಹ ತು ಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ, ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ನ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರಮ್ |” (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-1)

ಮುಂದೆ ಆಗತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಫಲವು ಜ್ಞಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿಯೋ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿಯೋ ಅದರ ಫಲವು ಆಗತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮಾಡುವವನ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷತಂತ್ರ, ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮಾಡುವವನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು, ಬಿಡಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು - ಎಂಬ ಬಗೆಯದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಭೂತವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಮೊದಲೂ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕವೂ ಸಹ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ನಿತ್ಯವು. ಇದನ್ನು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದೇ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಾಂತರ, ಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

(3) 'ಯಾ ಹಿ ಚೋದನಾ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಂ ಸಾ ಸ್ವವಿಷಯೇ ನಿಯಂಜಾನೈವ ಪುರುಷಮವಬೋಧಯತಿ | ಬ್ರಹ್ಮಚೋದನಾ ತು ಪುರುಷಮ್ ಅವಬೋಧಯತ್ಯೇವ ಕೇವಲಮ್ | ಅವಬೋಧಸ್ಯ ಚೋದನಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ನ ಪುರುಷೋವಬೋಧೇ ನಿಯುಜ್ಯತೇ | ಯಥಾ ಅಕ್ಷಾರ್ಥಸಂನಿಕರ್ಷೇಣ ಅರ್ಥಾವಬೋಧೇ ತದ್ವತ್ |' (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-1)

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡು, ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಡ, ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಪುರುಷನನ್ನು ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಯೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೋಧಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ಇದು ಹೀಗಿದೆ' 'ನೀನು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆ' ಮುಂತಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಅದನ್ನು ನೀನು ತಿಳಿ' ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ 'ಅರಿವು' 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿಸುವದರಿಂದ ಬರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವಿನೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿದಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದೇಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಇದು 'ಇಂಥ ವಸ್ತುವು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗ 'ಇದು ಹಸುವು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುವದೇ ಹೊರತು ಆ ಹಸುವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ಇದು ಹಸುವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊ' ಎಂದು ವಿಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೆಳೆಯುವದೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಕೆಲಸವೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರ್ಮದಂತೆ ವಿಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಗಂತೂ ಇದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಇನ್ನಾವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ವಿಧಿಪರವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ವೈದಿಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಕರ್ಮ, ಅಥವಾ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡತಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆ - ಈ ಎರಡೇ ವೇದಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರಲೋಕಾಂತರಫಲವನ್ನು ವೇದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ - ಎಂದೇ ಆಗಿನ ಬಹುಜನ ವೈದಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಧಿಪರವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇನೂ ನಾವು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಧಿಯ ಗಂಧವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುಪರವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು (ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು) ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಬೋಧಕ್ಕೆ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಈಗಲೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿದರು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಯಜ್ಞಕರ್ಮಗಳು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವೆಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ - ಜೈನಾದಿಮತಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಗಲಿತ್ತೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸನಾತನಧರ್ಮವು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದೇ ಅವರ ಬರಹದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವ

ದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4ರ ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಶಂಕರದ್ವಿಜಯವು - ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ದಿವ್ಯಾವತಾರವು ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಈ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ನಮಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸನಾತನವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೇ ದಿವ್ಯ ಸಂದೇಶವನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಸಂಬಂಧ

ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4ರಲ್ಲಿ "ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ" ಇತಿ ತದ್ವಿಷಯಃ ಪೃಥಕ್ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಮ್ಭಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ" ಹೀಗಾದರೇ 'ಆ ಬಳಿಕ ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸುವುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಬರೆದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಆ ವೇದಭಾಗವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂತಲೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವದಲ್ಲವೆ? ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ವೃಥಾ ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಆಗ ಈ ಎರಡೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ತಿಳಿದುಬರುವದಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ವೇದಕ್ಕೆ ಪರಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಉತ್ತರದ ಸಾರಾಂಶವು ಹೀಗಿದೆ :-

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವಂತೆ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಫಲವಾದ 'ಮೋಕ್ಷ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ, ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ, ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದಲೇ ಅದೇ ವೇದವು ತಿಳಿಸುವ ಕಾಲಾಂತರ, ಲೋಕಾಂತರಗತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ :-

'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಿದ್ದಸ್ತು ತಮಸಾಂ ತು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಿರ್ವಾಣಪರಾಯಣಾನಾಂ ಸಿದ್ಧಿವ ಅನಾವೃತ್ತಿಃ | ತದಾಶ್ರಯೇಣೈವ ಹಿ ಸಗುಣಶರಣಾನಾಮಪಿ ಅನಾವೃತ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿರಿತಿ' | (ಸೂ.ಭಾ. 4-4-22)

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವೇನೆಂದರೆ: ಓಂಕಾರೋಪಾಸಕರು ಮರಣಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಓಂಕಾರಚಿಂತನಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಉಪಾಸಕರಾಗಿಯೇ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಳಿಕ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಲ್ಪಾಂತದವರೆಗೂ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವರು - ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಬಂದಿದೆ. ಆಗ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕೆ ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಯಾರ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ (ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಾಣ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಇದೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಇದೇ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ಅವರು

ಎಂದರೆ ಸಗುಣೋಪಾಸಕರು, ಅರ್ಥಾತ್ ಒಂಕಾರೋಪಾಸಕರು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ - ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಾವುವೆಂದರೆ :-

(1) ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆ, ಲೋಕಾಂತರ, ಗತಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಇಡೀ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. (2) ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ - ಎಂದರೆ ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಭಾಗವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಮಿಕ್ಕ ವೇದಭಾಗವಾದ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನೆ-ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರ-ಗತಿಗಳು ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನಾ ಕಾಂಡಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸದ್ಯಫಲಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಯಾವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರ ಮತಗಳು ಕೇವಲ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ - ಎಂಬ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಮೊದಲಿನ ಉತ್ತರದಿಂದ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಬಯಸದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಈ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಧಕನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅರ್ಹನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲು ಈ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕಾರಣವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಇದು ಉಪಕಾರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಎರಡೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೂ

ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ:

‘ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥೋಽಪಿ ಯಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮಃ ವರ್ಣಾನ್ ಆಶ್ರಮಾಂಶ್ಚ ಉದ್ದಿಶ್ಯ ವಿಹಿತಃ ಸಃ ದೇವಾದಿಸ್ಥಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಹೇತುರಪಿ ಸನ್ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧ್ಯಾ ಅನುಷ್ಠೀಯಮಾನಃ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಯೇ ಭವತಿ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿವರ್ಜಿತಃ | ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಸ್ಯ ಚ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಕಾಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಪ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವೇನ ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಹೇತುತ್ವಮಪಿ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ||’

(ಗೀ. ಭಾ. ಅವ)

ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ - ಎಂದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಹೆಚ್ಚಳ ಹಾಗೂ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಉತ್ತಮಗತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಧರ್ಮವು ಆಯಾ ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಆಯಾ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಆ ಧರ್ಮವು ದೇವಲೋಕಗಳೇ ಮುಂತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದವರೆಗಿನ ಗತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧನವಾಗಿರುವದಾದರೂ ಇದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸದೆಯೂ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗುವದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇಡೀ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಸಹ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ :-

(1) ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿರದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವದೇ ಧರ್ಮದವರಾಗಲಿ, ಜಾತಿಯವರಾಗಲಿ, ಮತದವರಾಗಲಿ, ದೇಶದವರಾಗಲಿ, ಅದಾವುದರ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರವು ಮಾತ್ರ ಇರಲೇಬೇಕು. ಆ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

(2) ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ರೀತಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಧರ್ಮೀಯರದೇ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕು. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೇ ಈ ಕೀರ್ತಿಯು ಸಲ್ಲಬೇಕು.

(3) ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಧರ್ಮೋ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ' (ಗೀ. 3-35), 'ಶ್ರೇಯಾನ್ ಸ್ವಧರ್ಮೋ ವಿಗುಣಃ' (ಗೀ. 18-47) ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು - ಎಂಬ ಗೀತೋಕ್ತಿಯಂತೆ ತನ್ನ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾನು ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲೂ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನು - ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಧರ್ಮದವರು ಆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಆಚರಿಸಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿದ್ವಾರಾ ಈ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಚರಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆ ಹಾಗೂ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವದೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಸನಾತನವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅಂತೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮಾನತೆ'ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ

ಉಪದೇಶವು ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಚಾರಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಂಕುಚಿತಬುದ್ಧಿಯು ಈ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬ ಮಾತೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(4) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಕಲಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಅನುಭವವೇ ನಿಂತುಬಿಡುವದರಿಂದಲೂ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ - ಅದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಹಾಯಕಗಳೇ ಹೊರತು ಅವೇ ಪರಮಾವಧಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುವದರಿಂದಲೇ - 'ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮ್ ಏಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ' (ಗೀ. 18-66), 'ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಏಕವಾದ ನನ್ನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಂದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ; ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮೀರಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:- ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಜ್ಞೆಯಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಿ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಜೀವನು ಈಗಿನ ಈ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲೇ ಬೇಕಷ್ಟೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ನಾಸ್ತಿಕರ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಇದರಂತೆ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಸಹ ಅನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ವೇದಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿತಿಗಳು, ಪೂರ್ವಜನ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳು, ಈ ಸಂಸಾರ ದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ (ಮೋಕ್ಷ) ಎಂಬ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ವೇದಾಂತವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸರ್ವಧರ್ಮ

ಗಳಿಗೂ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ 'ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಂಗವಲ್ಲ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಬರೀ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಏನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರಬೇಕು - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್ | ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯಃ ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್ | ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್ ಭೂತವಸ್ತು ವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ||' (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-2)

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಮೊದಲಾದದ್ದಲ್ಲದೆ ಅನುಭವವೇ ಮೊದಲಾದದ್ದೂ ಸಹ (ಎಂದರೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕಾದಿಗಳೂ ಸಹ) ಇಲ್ಲಿ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಸಂಗವು ಒದಗಿದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಲಾರದು - ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನ ಹಿ ಶ್ರುತಿಶತಮಪಿ ಶೀತಃ ಅಗ್ನಿಃ ಅಪ್ರಕಾಶೋ ವಾ ಇತಿ ಬ್ರುವತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮುಪೈತಿ |' (ಗೀ. 18-66), ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲ - ಎಂದು ನೂರು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಒದಗಿಸಿಕೊಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೂ

ಸಹ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎಂದು ಬಗೆಯುವವರಿಗೆ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ವೇದಾಂತವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು; ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದೂ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಚರಿಸುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಬಹುದೆಂಬುದೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವದು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

2. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಅಂಗವಾಗಿರದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ಮಾಡದಿರಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿ ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ! ಹಾಗೆಂದರೆ ಏನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ -

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜಪ, ಧ್ಯಾನ, ಯೋಗ-ಸಾಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನುಭವಗಳು ಬರುವುದುಂಟು. ದಿವ್ಯಾನುಭವ, ಭವ್ಯಾನುಭವ, ಸಮಾಧಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವ, ಅಥವಾ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ, ಕೆಲವು ಸಲ ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆಯೂ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಅನುಭವಗಳೂ ಆಗುವುದು ಉಂಟು. ಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ಸಂಗದಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾಣಬರುವ ಅದ್ಭುತಮಹಿಮೆಗಳು, ದೇವತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಜರುಗುವ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಪವಾಡಗಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಡಬಾರದು - ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವು.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಭವಗಳು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅವು ಸುಳ್ಳೆಂದಾಗಲಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ವೇದಾಂತವು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇವೆ; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಡಬಾರದು, ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವು. ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು, ಪವಾಡವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇದೇ ತತ್ವವು ಎಂದು ತನಗೆ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವನಷ್ಟೆ? ಆಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಹಾಸಿದ್ಧಪುರುಷನು ಅದಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಯಾವದು ಪರಮಾರ್ಥ - ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಕಾರಣ ಇಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ತತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಎರಡುವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 'ಶಕ್ಯಂ ಕಪಿಲಾದೀನಾಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಾಂ ಅಪ್ರತಿಹತಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್ | ನ | ಸಿದ್ಧೇರಪಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ |' (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-1) ಕಪಿಲ, ಕಣಾದ ಮುಂತಾದವರು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಪುರುಷರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಕೂಡ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ 11ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಾನುಮತಾನಾಮಪಿ ತೀರ್ಥಕರಾಣಾಮ್, ಕಪಿಲಕಣಭುಕ್ ಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ಪರಸ್ಪರವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿದರ್ಶನಾತ್' ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿದ ಕಪಿಲಕಣಾದಾದಿಗಳು ಅನೇಕಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ! ಇವರುಗಳು ಕೂಡ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನಾಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ದೃಢಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳು, ಸಿದ್ಧಿಗಳು, ಪವಾಡಗಳು - ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವು ನಿರ್ಣಯವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ತತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೇ ಆಗಬೇಕು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ದೇಶದ,

ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :- 'ತಚ್ಚ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಮ್ ಏಕರೂಪಂ ವಸ್ತುತಂತ್ರತ್ವಾತ್ | ಏಕರೂಪೇಣ ಹಿ ಅವಸ್ಥಿತೋ ಯೋ ಅರ್ಥಃ ಸ ಪರಮಾರ್ಥಃ | ಲೋಕೇ ತದ್ವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನ ಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ | ಯಥಾ ಅಗ್ನಿರುಷ್ಣ ಇತಿ | ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೇ ಪುರುಷಾಣಾಂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಅನುಪಪನ್ನಾ' | (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-11), ಆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸತ್ಯವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ - ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಬೆಂಕಿ ಬಿಸಿ ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ. ಇದು ಹೀಗಿರುತ್ತಿರಲು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮತಭೇದವಿರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಭಾವ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಿಗಳ-ಮಹಿಮೆಗಳ-ಪವಾಡಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಮತಭೇದವು ಬರಲಾರದು. 'ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ-ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ-ಹಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ಜನಗಳಿಗೂ ಅದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಸ್ಥಗಳ ಬೋಧೆ

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಈಶ್ವರನು ಅಥವಾ ದೇವರು ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ'

(ಬೃ. 2-5-19) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸರ್ವಂ ಅನುಭವತೀತೀ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ', ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಾ ಕೇಳುವವನು, ನೋಡುವವನು ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಆತ್ಮನೇ (ಎಂದರೆ ತಾನೇ) ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು; ಅರ್ಥಾತ್ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು- ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ | ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' (ಶ್ವೇ. 6-11), ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ದೇವನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಂತರಾತ್ಮನು ಅವನೇ. ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅವನೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷನು (ಅವನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ). ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸವಾಗಿರುವವನು ಇವನೇ. ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ತೋರಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅಡಗಿದ್ದಕ್ಕೂ ಸಹ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಜೀವಿಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಇವನು. ಇವನಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಇವನು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ ಕೇವಲನಾಗಿದ್ದು ನಿತ್ಯ ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವಬೋಧನೆಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ - 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಭಾರತ' (ಗೀ. 13-2), 'ಅಹಮಾತ್ಮಾ ಗುಡಾಕೇಶ ಸರ್ವಭೂತಾಶಯಸ್ಥಿತಃ' (ಗೀ. 10-20), 'ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದೈಶೇಜುರ್ನ ತಿಷ್ಠತಿ' (ಗೀ. 18-61) - ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವದಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಸಮೋಽಹಂ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ನ ಮೇ ದ್ವೇಷೋಽಸ್ಮಿ ನ ಪ್ರಿಯಃ' (ಗೀ. 9-12) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು - ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವದೇ ಮತ, ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳನ್ನೂ, ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವದೋ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳನ್ನೂ ಆಧಾರ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೊರಡಬಾರದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ವೇದಾಂತವೂ ಸಹ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಹೊರ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ವೇದಾಂತವು ಒಳದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರ ತಕ್ಕದ್ದು - ಎಂಬುದೇ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೇದಾಂತಪದ್ಧತಿಯು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಮಾಡಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತವನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ತಿಳಿದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವೇದಾಂತವು ಮಾತ್ರವೇ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೆಂದರೇನು?

ಈಗ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ನಮಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಲೂ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡುವದು, ಮಾತನಾಡುವದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೂ, ಹೊರಗಿನ ಜನಗಳೊಂದಿಗೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಲೂ, ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತೇವೆಯಷ್ಟೆ, ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಇದಿಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ, ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಜೀವನ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಸ್ತಿಕರು ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಾದಿಲೋಕಗಳ ಬಗೆಗೂ, ದೇವತೆಗಳು, ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಆ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ-

ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ - ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ -ತರ್ಕ-ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ, 'ನಾನು ಇಂಥವನು, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಲಾಭವೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಂಬುದೇನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂದು ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕನಸುಗಳಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಈಗ್ಗೆ ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆ. ಈಗಿನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೊಂದು ಭ್ರಾಂತಿ, ಬರಿಯ ಸುಳ್ಳು - ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅದೇ ನಿಜವಾದದ್ದೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಈಗಿನ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇದಿಲ್ಲದೆಯೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಈ ಎಚ್ಚರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರವೂ ಸ್ವಪ್ನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯು ಏನೇನೂ ಮುಕ್ತಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತೋರಿ ಅಡಗಿದರೂ, ಇದು ಅಡಗಿ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿ ಅಡಗಿದರೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ತೋರದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕುಂದೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಇರುವ ಈ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವದೇ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುವದು ಹಾಗೂ ತೋರದಿರುವದು - ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರ ತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ 'ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂದೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕಾಣುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು' ಎಂದೂ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹೀಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದಾಗಲಿ

ಎರಡಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು, ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಕಾಣುವದು, ಕಾಣದಿರುವದು - ಎಂಬ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು - ಜಗತ್ತು ಎಂದು ತೋರಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ-ದ್ವೈತಾನುಭವ ಎಂದೂ, ಹಾಗೆ ತೋರದೆ ಇರುವದನ್ನು ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ, ಅದ್ವೈತಾನುಭವ (ಎಂದರೆ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದಿರುವ - ಎರಡೆಂಬುದಿಲ್ಲದ ಇರುವಿಕೆಯ ಅನುಭವ) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ದ್ವೈತ' 'ಅದ್ವೈತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮತಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಎಂದರೆ, ದರ್ಶನ - ಅದರ್ಶನ, ದ್ವೈತ - ಅದ್ವೈತ ಎಂಬೆರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವದು' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಿಸಿದ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಜೀವನವನ್ನು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ - ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ - ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ - ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಈಗ ನಿದ್ರೆ-ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನಸವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ವಪ್ನಫಲವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ನಿದ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವದೂ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವು ನಮಗೆಲ್ಲ ಆಗುತ್ತಿರುವದೂ ಕಂಡ ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣ

ವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪರೀಕ್ಷಣೆ - ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ (ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ) ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ತೋರುವ ಜಗತ್ತು ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ ಕೂಡ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾದ ಎಂದರೆ - ಪ್ರಪಂಚವೂ, ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ತೋರಿರುವ ಹಾಗೂ ತೋರದಿರುವ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮತ-ಜಾತಿ-ದೇಶ-ಕಾಲ-ಹೆಂಗಸರು-ಗಂಡಸರು ಎಂಬ ಲಿಂಗಾದಿ, ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸರಳವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕ್ರಮವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಂತಿಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ ಪೂರ್ಣಾತ್ ಪೂರ್ಣಮುದಚ್ಯತೇ | ಪೂರ್ಣಸ್ಯ ಪೂರ್ಣಮಾದಾಯ ಪೂರ್ಣಮೇವಾವಶಿಷ್ಯತೇ ||' (ಬೃ. 5-1-1); ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಇಡೀ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಎರಡನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನೇ 'ಪೂರ್ಣಂ ಅದಃ' ಅದು (ಆ

ಇರುವಿಕೆಯು) ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರತಕ್ಕ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಆ ಪೂರ್ಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪೂರ್ಣಮಿದಂ' ಇದೂ ಪೂರ್ಣವೇ - ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಗಣಪತಿಯು ತನಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಣ್ಣೇ ಎಂಬಂತೆ ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪೂರ್ಣವಾದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಈ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜಾಣನಾದವನು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಡಗುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ - ಈ ವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು - ಇದರ ನಿಜವು ಈ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ - ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕೇವಲ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ) - ಅದು ತೋರುವದನ್ನೂ ಅಡಗುವದನ್ನೂ - ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವು. ವಿಚಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜವು ಪರಮಾರ್ಥದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಇರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಕೇವಲ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಮಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ (ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ). ಈ ಕೇವಲಾನುಭೂತಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿನ, 'ಅದು' 'ಇದು' - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಈಗಿನ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರುವ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ, ಇದು ನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅದು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡೋಣ.

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ:

'ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ | ಇತಿ ಶುಶ್ರುಮ ಪೂರ್ವೇಷಾಂ ಯೇ ನಸ್ತದ್ವ್ಯಾಚಚಕ್ಷಿರೇ ||' (ಕೇ. 1-4); 'ಆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವು ವಿದಿತ(ತಿಳಿದಿದ್ದು)ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಿದಿತ(ತಿಳಿಯದಿದ್ದು)ಕ್ಕಿಂತಲೂ (ಮೇಲೆ) ಬೇರೆ ಇರುವದೆಂದು ಯಾವ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಗುರುಗಳು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದರೋ ಅವರಿಂದ ಈ ತತ್ವದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಿಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವು.

ಈಗ ಒಂದೊಂದು ಪದಕ್ಕೂ ಎಂದರೆ ವಿದಿತ - ಅವಿದಿತ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. 'ವಿದಿತ' ಎಂದರೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು (ಇಡೀಯ ವಿಶ್ವವನ್ನು) ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. (1) ಆದಿವೈವಿಕ (2) ಆದಿಭೌತಿಕ (3) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಧವೂ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳು, ದಿವ್ಯವಾದ ಲೋಕಲೋಕಾಂತರಗಳು, ದೇವತಾದಿಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ (ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದವರೂ

ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ಲೋಕಗಳೂ ಸೇರಿದ) ಲೋಕಗಳು, ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ - ತಿಳಿಯದಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ಆಧಿದೈವಿಕಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ದಿವ್' ಎಂದರೆ ಹೊಳೆ, ಪ್ರಕಾಶಿಸು - ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಾಶಮಯವಾದ ಲೋಕವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುಂಪನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ ಆಧಿದೈವಿಕಪ್ರಪಂಚ - ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು 'ಆಧಿಭೌತಿಕ' ಎಂದರೆ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಾದ ಆಕಾಶ-ವಾಯು-ಅಗ್ನಿ-ಜಲ-ಭೂಮಿಗಳಿಂದ ಸೇರಿದ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರ (ಪ್ರಾಣಿಗಳ) ಶರೀರಗಳೂ - ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪರಮಾಣುಗಳು - ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್, ಪ್ರೋಟಾನ್, ನ್ಯೂಟ್ರಾನ್ - ಮುಂತಾದವುಗಳು, ಘನಘೋರಗಳಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಸ್ತ್ರಗಳು - ಹಿಂದೆ ಶೋಧಿಸಿದ, ಮುಂದೆ ಶೋಧಿಸಬಹುದಾದ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸೇರಿ ಆಧಿಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಒಂದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವದೆಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆಧಿಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು.

ಇನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯಕೋಟಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಈಗ ಅರಿಯುವವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇರುವ ತನ್ನ ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಗಳು, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು; ಇದಲ್ಲದೆ ರೋಗಾನುಭವ, ಯೋಗಾನುಭವ, ಭೋಗಾನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಅಣಿಮಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳು, ಭವ್ಯಾನುಭವ, ದಿವ್ಯಾನುಭವಾದಿಗಳು, ಕುಂಡಲಿನೀವೃತ್ತಾಪನೆ, ಸಮಾಧಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳೂ ಸೇರಿ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ದೇಹದವರೆಗಿನ - ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ - ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವ ಮುಂದೆ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಸಕಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯವರೆಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು

ನಾವು 'ನಾನು' ಎಂದೂ 'ನನ್ನದು' ಎಂದೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನನ್ನದು - ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, 'ನಾನು ಗಂಡಸು', 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಸುಖಿ' - 'ನಾನು ದುಃಖಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗೆ 'ಆತ್ಮಾನಂ ಅಧಿಕೃತ್ಯ ಪ್ರವರ್ತತ ಇತಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಂ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಅದೇ ತಾನಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಈ ಶರೀರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂತಃಕರಣದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪ್ರಪಂಚ' - ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ನಿನ್ನೆ-ಇವತ್ತು-ನಾಳೆ ಎಂಬ ಅನಾದಿ ಅನಂತ ಸತ್ಯನಿತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್-ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಲಭಾವನೆಯೂ ಈ ವಿದಿತವೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ದೇಶ ಅಥವಾ ಆಕಾಶ - ಇವೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ-ಅನಂತ ಸತ್ಯನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ-ಮೇಲೆ-ಕೆಳಗೆ ಎಂಬುವೆಲ್ಲಾ ದೇಶಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೋಟಿಕೋಟಿ ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರ ಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಶ ಅಥವಾ ಆಕಾಶವೂ ವಿದಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯವು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಕಾರ್ಯನಿಯತಪೂರ್ವವೃತ್ತಿಃ ಕಾರಣಮ್' ಎಂದು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ತಪ್ಪದೇ ಇರಬೇಕಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ - ಎಂದು ಹೆಸರು - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಮಡಕೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಮಣ್ಣು, ಮಗುವಿಗೆ ಮೊದಲು ತಾಯಿತಂದೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೂ ಈ ವಿದಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಅಧಿದೈವ, ಅಧಿಭೂತ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಮಗ್ರವಾದ, ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ

- ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ನಾನು' 'ಇದು' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ತೋರುವಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ವಿದಿತ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ವಿದಿತವು ತೋರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆ ಬಂದಾಗ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಬಂದಾಗ, ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಇಡೀ 'ವಿದಿತ'ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹೋದರೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳೊಡನೆಯೇ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಡಗಿಹೋಗುವದೆಂಬುದೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ 'ವಿದಿತ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉಂಡೆಯಾಗಿ ತಕ್ಕೊಂಡು ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನೂ ಸಹ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೇ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ವಿಲಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿಯು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಾಧಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ತಿಳಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವಿಷಯಗಳೂ ಸಹ ಈ 'ವಿದಿತ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚ ದಲ್ಲಿಯ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಿಷಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತವು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ವಿಷಯ-ವಿಷಯ ಎರಡನ್ನೂ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ದೃಶ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ 'ವಿದಿತ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ ದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಿಷ್ಟೂ ವಿದಿತ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ.

ಈಗ ಅವಿದಿತ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿದಿತಪ್ರಪಂಚವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತೋರದಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಿಷಯವೊಂದು. ಅದೇನೆಂದರೆ: ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದು ಹೇಗೆಂದರೆ; ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಒಬ್ಬ ತಾಯಿತಂದೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನಂತೆಯೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹಳಬರು ಸಾರ್ಯುತ್ವಲೂ, ಹೊಸಬರು ಹುಟ್ಟುತ್ವಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವ 'ನಾನು' ಇಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ನನಗೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ರಿಜರ್ವೇಶನ್ ಮಾಡಿಸಿ ಆರಾಮವಾಗಿ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ನಾವು ಏಳುವದರೊಳಗಾಗಿಯೇ ಎಷ್ಟೋ ದೂರಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುವದಲ್ಲವೇ? ಇದು ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದರೂ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಪಂಚವಿದ್ದೇ ಇರುವದು - ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವದರಿಂದ 'ನಾನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ದೇಶ (ಹೊರಗೆ-ಒಳಗೆ ಎಂಬ ಭಾವ), ಕಾಲ (ಆಗ-ಈಗ ಎಂಬ ಭಾವ), ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿಭಾವಗಳಿಂದಲೂ, ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಿಂದಲೂ ಸಹ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಇಡೀ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಎರಡನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಆ ಬರೀ ಇರವಿನ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾದ ನೈಜವಾದ ಈ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬರೀ ಇರವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡಿ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರವಿಧಾನವು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿದಿತ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ - ಈಗ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರದೆ

ಇರುವದೆಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೀಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಅವಿದಿತ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ ಬಂದಾಗ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಾನೇ-ಹಿಂದೆ ಕಂಡ ಜಗತ್ತೇ ನಮಗೆ ಪುನಃ ಕಾಣುವದೆಂಬ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಬರಿ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ - ಒಂದಾಗಿ - ಮತ್ತೆ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬೀಜರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅವಿದಿತ' ಎಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ 'ವಿದಿತ' 'ಅವಿದಿತ' ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾವಗಳಿರುವುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು - ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ತೋರುವುದು ಅಡಗುವುದು ಎಂದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಈ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ - ಅಥವಾ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ, ಮೂರ್ಛೆ, ಮರಣ, ಮಹಾಪ್ರಲಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ತನ್ನ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿದ್ರೆ' ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವ, ಮಿಕ್ಕ ಸಮಾಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದ ಅನುಭವಗಳು.

ಇದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ (ತೋರುತ್ತ ಇರುವುದು) ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ (ತೋರದೇ ಇರುವುದು) ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರದೇ ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಲೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಕೆಯು ಅಡಗುವ ಮೊದಲು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಹಾಗೂ ಪುನಃ ತೋರಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಕೆಲಸಮಾಡಿ ದಣಿದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣರೂಪದ ನಿದ್ರೆ ಆವರಿಸಿದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ತೋರಿಕೆಯು ಅಡಗಿದರೆ - ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಬಳಿಕವೂ ತಮಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಮೈಮುರಿಯುತ್ತಾ ಏಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು 'ನಿದ್ರೆ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಧಾರಣಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಸತ್ವಗುಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಈ

ತೋರಿಕೆಯು (ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ) ಅಡಗಿ-ಎದ್ದಾಗ ಆ ಸತ್ವಗುಣದಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದರೆ 'ಸಮಾಧಿ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಏನಾದರೂ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಗಲಿ, ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಆಘಾತದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಈ ತೋರಿಕೆಯು ಅಡಗಿ (ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಹೊರ ಬಂದರೂ ಬರಬಹುದು, ಬಾರದೇ ಮರಣವೂ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು) ಹೊರಬಂದಾಗ ಭಯ, ಕಂಪನಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡರೆ 'ಮೂರ್ಛೆ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಮದ, ತಂದ್ರಾವಸ್ಥೆ , ಅರ್ಧನಿದ್ರೆ, ಹುಟ್ಟು' ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅವುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ದರ್ಶನ, ಅದರ್ಶನ ಎಂಬ ಎರಡೇ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ವಿದಿತ' 'ಅವಿದಿತ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಚಾರಕ್ರಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು.

ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ 18-19ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ-ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ 7ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಾದಿ-ಕಲ್ಪಕ್ಷಯ ಎಂದೂ ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 12ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸತ್-ಅಸತ್ ಎಂದೂ ಇದನ್ನೇ ಕರೆದಿದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ 16-17-ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಕ್ಷರ-ಅಕ್ಷರ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಕೃತ' 'ಅವ್ಯಾಕೃತ' ಎಂದೂ ಇದನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ (ತೋರುವದು-ಸವಿಕಲ್ಪಾನುಭವ); ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ (ಅಡಗಿರುವದು-ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾನುಭವ) ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ

ವ್ಯಕ್ತ

ಕಲ್ಪಾದಿ

ಸತ್

ಕ್ಷರ

ವ್ಯಾಕೃತ

ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ

ಅವ್ಯಕ್ತ

ಕಲ್ಪಾಂತ

ಅಸತ್

ಅಕ್ಷರ

ಅವ್ಯಾಕೃತ

ಎಂಬ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ಯಾವದೂ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರಪದ್ಧತಿಗೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವು - ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ, ಅಥವಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ-ವನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಉಪದೇಶವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಇದು ಬೇಕೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗಿನ ಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಸ್ಥಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಅಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವು ನಿರುಪಯುಕ್ತಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಬಹಳ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೇನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಏನೇನೂ ಸಾಲುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಯೋಜನವೇ ಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಚಾರಕ್ರಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಕ್ರಮವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರ

(1) ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಾದ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಲೋಕಗಳಾಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡು ನಿತ್ಯಸತ್ಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ಮಾರ್ಗವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕ ಎಂಬುದು.

(2) ಈ ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಬಂದ ನಿಶ್ಚಿತಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ, ಇಹ ಅಮುತ್ರಫಲಭೋಗವಿರಾಗ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಭಾವಾವೇಶದಿಂದಾಗಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯ ಕಷ್ಟಗಳ ಹೊಡೆತದಿಂದ ನಿರ್ವಿಣ್ಣನಾಗಿಯಾಗಲಿ ಬಂದದ್ದಾಗಿರಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನಿತ್ಯತ್ವ - ದುಃಖಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಂಥಾದ ಆಂತರಿಕನಿಶ್ಚಯವೇ ಈ ವೈರಾಗ್ಯವು. ವಿರಕ್ತನಾಗದೆ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿಶ್ಚಯವು ಇದ್ದೇ ತೀರುವದೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡವರಿಗೂ ಸಹ ಈ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿಶ್ಚಯ ರೂಪದ ವಿರಕ್ತಿಯು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವೈರಾಗ್ಯವು ಬರಿಯ ವೇಷವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಆಚಾರಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ವಿವೇಕದಿಂದಂಥಾದ ಅಂತಃಕರಣದೊಳಗಿನ ನಿಶ್ಚಿತಬುದ್ಧಿಯೇ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಇಂಥ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

(3) ಯಾರಿಗಾದರೆ ಇಂಥ ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯರೂಪದ ವೈರಾಗ್ಯವು ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸರ್ವವಿಧದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಶಮ, ದಮ, ಉಪರತಿ, ತಿತಿಕ್ಷಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಮಾಧಾನ - ಎಂಬ ಶಮಾದಿ ಆರು ಗುಣಗಳೆನ್ನುವರು. ಇದು ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು.

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹವೇ ಶಮ-ದಮ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುವ ತಡೆಯಿಲ್ಲದ ಓಟವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಉಪರತಿ. ಬಂದೊದಗುವ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವೇ ತಿತಿಕ್ಷಿ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಬೋಧದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕೇಳಲು ಆರಂಭಿಸುವದು ಶ್ರದ್ಧೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ರತನಾಗಿರುವ ಗುಣಕ್ಕೂ ಶ್ರದ್ಧೆ

ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಸಿಟ್ಟು, ಮತ್ಸರ, ಗರ್ವ (ಅಹಂಕಾರ) ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದ ಶಾಂತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಸ್ವಭಾವವೇ ಸಮಾಧಾನ. ಹಾಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ-ಕದಡಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ವಿಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಲೆಯಿಂದ ಕಿತ್ತೊಗೆದು - ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಕೊಡದೆ, ಕೂಡಲೆ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಆ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಮನೆಗೆ ಬರಲು ಆ ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋದ ಚಿತ್ತ ವಿಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕೋಪ-ತಾಪಾದಿಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಮರೆತು ಆ ಬಂದಿರುವವರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ನಡತೆಯೇ ಸಮಾಧಾನ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೋಗವು ಬಂದಾಗ ಬೇಗ ಗುಣವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ, ಒಂದು ಕೋರ್ಟಿನ ವ್ಯಾಜ್ಯವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಯಸಿದಾಗ, ಮಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ - ಈ ಗುಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಈ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರಾಯಿತು.

(4) ಇನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವೇ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣವು. ಇದನ್ನು ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೋಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಬಿಡಗಡೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಬಯಸುವದು ಎಂಬುದೇ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣವು. ಈಗ ನಾವಿರುವ ಜೀವನವು ಬಂಧ ಎಂಬುದು ಬಹುಜನಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ನಮಗೆ ಇರುವಿಕೆಯಿದೆ. ಇವು ಹಾಳಾದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈಗ ನಮಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಹೊರಗಿನ ಜನಗಳು, ವಸ್ತುಗಳು, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳೊಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಬಂಧನವಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಾಲ್ಯ-ಯೌವನ-ವಾರ್ಧಕ-ಮರಣಗಳು ತಪ್ಪುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳಂತೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಡುತ್ತಾ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆಯಾಡಿಸುತ್ತಾ ಗೋಳುಗುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಬೇಡವೆಂದರೂ ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಇಚ್ಛೆ

ಇರದಿದ್ದರೂ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಇಷ್ಟವಲ್ಲ ವಾದರೂ ಬಂದೇ ತೀರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಪರಾಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ - ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರುವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನನಗೆ ಇರಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಏಕೆ ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಿಕ್ಕಿ ಒದ್ದಾಡಬೇಕು? ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ಒದ್ದಾಟವೂ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹಾಯಾಗಿ ಇರುವೆವಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಇರಲು ನನಗೇಕೆ ಬರಬಾರದು? ನಾನು ಅನೇಕಯೋಚನೆಗಳಿಂದ ಏಕೆ ನನ್ನನ್ನೇ ಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ಮಾಡುವುದು-ಪಡೆಯುವುದು ಎಂಬುದು ನನಗೇಕೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿದೆ? ಮುಂತಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವದರಿಂದ, ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಈ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬುದಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ, ಹುಡುಕುವ ಮನೋಭಾವವು ಬಂದಿರುವದೇ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂದು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (1-1-1) ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೂ ಈ ಅಧಿಕಾರವಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಇದಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ರುಚಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಿರಲಿ, ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವ

ಈವರೆಗೆ ವಿದಿತ-ಅವಿದಿತ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಯಿತಷ್ಟೆ? ಈಗ ಇದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯತತ್ವವು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಅದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿನ 'ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ' ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು. ವಿದಿತಕ್ಕಿಂತ

ಬೇರೆ, ಅವಿದಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೇಲೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ತೋರುವದು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಇದು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವದೂ ಸಹ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅನುಭವ ಎಂದರೇನು?

ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ - ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗುವ ಶಬ್ದಸ್ವರ್ಶಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಾನುಭವಗಳೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯ, ಆನಂದ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಸುಖ - ಮುಂತಾದ ವೇದನಾನುಭವಗಳೆಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆ, ಯೋಗ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಭವ್ಯಾನುಭವ, ದಿವ್ಯಾನುಭವಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೋಗಾನುಭವ, ಭೋಗಾನುಭವ, ಯೋಗಾನುಭವಾದಿಗಳಾವವೂ ಇದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ (ಎಚ್ಚರ - ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತಿರುವದನ್ನೂ) ಈ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಅಡಗಿರುವದನ್ನೂ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ನಿಜವಾದ ಬರೀ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಈ ಅರಿವಿನ ಅಥವಾ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಹಾಗೂ ಬರಿಯ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದವರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಹಜವಾದ ಇರವನ್ನೇ ಅನುಭವ ಎಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನಾವು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಇರವೇ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಗಮನವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ - ಎಂದು

ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ - ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ತೋರುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ , 'ಅದು ವಿದಿತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ, ಅವಿದಿತಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ, 'ಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾದ ತತ್ತ್ವ' ಎಂದೂ, 'ಆ ಪರಮಾರ್ಥವು ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ , ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿದಾಗ ನಾವೇ ಆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಇಂಥದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೋಧಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ 'ಆಗಮ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಆಗಮ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನೂ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ರಹಸ್ಯವು. ಈಗ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ರಹಸ್ಯವು. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

* * * * *

3. ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವು ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿದಿತ-ಅವಿದಿತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಬರಿಯ ಇರವಿನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿರುವ ದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ 'ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪ' ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು "ಯತ್ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ" (ಬೃ. 3-4-1) - ಎಂದು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿದ್ದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೋ, ಯಾವದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೋ ಆ ತತ್ವವನ್ನು ನನಗೆ ತೋರಿಸು - ಎಂದು ಉಷಸ್ತಜಾಕ್ರಾಯಣನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭವು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಕ್ಷಾತ್' ಎಂದರೆ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ (ಕಣ್ಣು-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ) ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಯಲು ಬಾರದುದಾಗಿದ್ದು ತಾನೇ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ತತ್ವವು - ಎಂದರ್ಥ 'ಅಪರೋಕ್ಷಾತ್'

ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ 'ನಾನು'-'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ತನಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' (ಇಂಥವಳು) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ ಈ ತತ್ತ್ವವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ' ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಹ-ಪ್ರಾಣ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ, ಒಟ್ಟು ಮುದ್ದೆಯನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಶರೀರದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದವರೆಗೆ (ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗೆ) ಇರುವ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ - ಹೊರಚ್ಛಾಗಿರುವ - ನನ್ನದು ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು (ನನ್ನ ದೇಹ, ನನ್ನ ಪ್ರಾಣ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ) ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಕೋಟಿಗೆ ಸೇರಿರುವದೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಇರುವ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಸಾಕ್ಷಾತ್" - "ಅಪರೋಕ್ಷಾತ್" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಮಾತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು. ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಈ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಎಂಬುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ವಿದಿತ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಡಗಿರುವಾಗ ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವೆವು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ, ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ, ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಇರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬರೀ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಿಜವಾದ "ತಾನು" ಎಂಬ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ

ನೆಲೆನಿಂತವರ ಬೋಧನೆಯಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

‘ನಾನು’ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇರುವದೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು. ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುವವರು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ಬೋಧನೆಯ ಗುಟ್ಟೇ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದ್ದಾರೆ.

ನ ಹಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಕರ್ತೃವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ ಸಾಕ್ಷೀ ಸರ್ವಭೂತಸ್ತಃ, ಸಮಃ, ಏಕಃ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ ಪುರುಷಃ ವಿಧಿಕಾಕ್ಷೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ಕೇನಚಿತ್ ಅಧಿಗತಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ || (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

-ಎಂಬುದೇ ಆ ವಾಕ್ಯವು.

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮಹಾಸೌಧದ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಂತಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ‘ನಾನು ಇಂಥವನು (ಇಂಥವಳು)’ ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ - ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ, ಸಮವಾಗಿರುವ, ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ, ನಿತ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ, ಎಲ್ಲರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದನ್ನೊಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ವಿಧಿಕಾಂಡಗಳಾದ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ತರ್ಕದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ (ಇನ್ನಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ) ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಲು ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಇಡೀ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಗುಟ್ಟೆಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಮೊದಲನೆಯ ರಹಸ್ಯವಾದರೆ

ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದೇ ಎರಡನೆಯ ರಹಸ್ಯವು. ಹಾಗೂ ಇದು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ಜೀವನ ಅನುಭವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ 'ನಾನು' ಎಂಬುವದನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ನಾನು ಕಂಡೆನು, ನಾನು ಕೇಳಿದೆನು, ನಾನು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು, ನಾನು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು, ನಾನು ಸುಖನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು, ನಾನು ಒಂದು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ' ಅಥವಾ 'ನಾನು ನೋಡಿದೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನೋಡಿದವನು ತಾನೇ ಆದರೂ ನೋಡಲು ಕಣ್ಣು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತಾನೂ, ನನಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧನವಾದ ಕಣ್ಣು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ, 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ, 'ನಾನು ಗಂಡಸು', 'ನಾನು ಹೆಂಗಸು', 'ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ', 'ನಾನು ತೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ನಾನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆಯೂ, 'ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಾಗ ಬುದ್ಧಿಯೊಡನೆಯೂ 'ನಾನು ದುಃಖ' 'ನಾನು ಸುಖ' ಎಂದಾಗ ತನ್ನೆದುರಿಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳೊಂದಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖಾದಿ ಭಾವನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ 'ತಾನು' ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಹೋಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಂತಿರಲಿ, 'ನಾನು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು', 'ನಾನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದೆ', 'ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವಾಗಲೂ ಸಹ ಕನಸಿಗಾಗಲಿ, ನಿದ್ರೆಗಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಸೇರದಿರುವ ಈಗಿನ ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆಯೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ.

ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೂರದ ಗ್ರಹ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು, ಇತರರ ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಗರಾಗಿರುವ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಹ ಈ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ನಿಜವಾದ ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈಗಿನ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನೇ 'ತಾನು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಕಲಬೆರಕೆ ಇಲ್ಲದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು. ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: 'ನಾನು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅನುಭವ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಈಗಿನ ಈ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನಾವು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಏತರ ಬಲದಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ - ಎನ್ನಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಈಗಿನ ವಾಗ್ಗಿಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ (ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ) ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಒಳಗಿನಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಗಳ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಮನಸ್ಸು - ಬುದ್ಧಿ - ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಒಳಗಿನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದ ಅನುಭವವನ್ನು (ಅಥವಾ ಒಳಗಿದ್ದ ನೇರಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು) ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈಗಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಜೀವನವೆಂದೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳೂ ತಿಳಿದುಬರುವವೆಂದೂ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಇರವನ್ನು, ನಿಜಜೀವನವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ನಿಜವಾದ ತಾನು

ಈವರೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ

ಅನಿಸುವಿಕೆಯು 'ತಾನು', ತಾನಲ್ಲದ್ದರ ಕಲಬೆರಕೆಯ ಜೀವನವೆಂದೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ನಾನಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವಭಾವವೆಂದೂ ವೇದಾಂತವು ನಮಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾದಂತಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವೇ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ 'ನಾನು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆ' 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿದೆ', 'ಈಗ ಎಚ್ಚಿತ್ತೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿರುವ ಅರಿವಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅರಿವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ತಾನಾದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಹಜಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅರಿವೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ, ಒಳಗಿನ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಸುವದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಾದ ಅರಿವು (Intellectual) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವಭಾವದ ಬಲದಿಂದ ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅರಿವನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾನುಭವ (Intuition) ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲಬೆರಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಗಿನ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಇದರ ತೋರುವಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ನಿಜ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ರಹಸ್ಯವು. ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ನಿಜವಾದ 'ನಾನು'. ಆದರೆ ಇದನ್ನೂ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ಕರೆದರೆ ಗೊಂದಲವಾಗು ವದರಿಂದ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದೇ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯ ಕರ್ತೃವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ ಸಾಕ್ಷೀ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ (ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃ-ಜ್ಞಾತೃ-ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಎಂದರೆ ಮಾಡುವವನು, ಅನುಭವಿಸುವವನು, ಅರಿಯುವವನು - ಎಂಬ ಈಗಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಿವಾರ ಸಮೇತವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ

ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವದನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗುವ ನಿಜವಾದ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವವೇ ಸಾಕ್ಷಿ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವು.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶರೀರ-ಪ್ರಾಣ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಳಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು; ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಈ ಅಹಂಕಾರದ ತೋರುವಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವದ (ಬರೀ ಇರವಿನ-ಬರೀ ಅರಿವಿನ-ಬರೀ ಆನಂದದ ಸ್ವಭಾವದ) ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ತಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗಿಂತ, ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ-ತಾನಲ್ಲದ-ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಪರೋಕ್ಷನು ಎಂದರೆ 'ತಾನೇ' ಎಂದರ್ಥ. ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಸಾಧನಗಳಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆಗಿರುವ ತತ್ವವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮನು

ಈ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಸಮಃ-ಸಮನು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೇ ತಾನಾಗಿರುವ ತತ್ವವು. ಶರೀರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬರ ಶರೀರಾದಿಗಳಂತೆ, ಸ್ವಭಾವದಂತೆ, ಅನಿಸುವಿಕೆಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಯಾರೇ ವಿಚಾರಿಸಿ ಈ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದರೂ ಕೂಡ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ 'ಸಮಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬುದು ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವದನ್ನೇ ಪೂರ್ಣವಾದ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು - ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಸುಖ - ದುಃಖಾನುಭವಗಳು, ಯೋಗಾದಿಸಾಧನೆಗಳಿಂದಲೂ, ಉಪಾಸನಾದಿಸಾಧನೆಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದ ಭವ್ಯ - ದಿವ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾದಿ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವು (ಅರಿವು) ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದವರಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಸಮವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥನು

‘ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ’ - ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು ಎಂದು ಈ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಜೀವಿಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾರು ಯಾರು ಇರುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲರ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು - ಪ್ರಾಣಿಗಳು - ಪಶುಗಳು - ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳು - ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು - ಪಕ್ಷಿಗಳು - ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ರಿಮಿಗಳು - ಒಟ್ಟಾರೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಈ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಈ ಜೀವರ (ಜೀವಿಗಳ) ಮೂಲಸ್ವರೂಪವು ಈ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಮೊದಲಾದವರಿರುವರೆಂದು (ಭೂತ-ಪ್ರೇತ-ಪಿಶಾಚ-ಯಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ) ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನರಿಯುವ, ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಅವರನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವ ಅಧಿಕಾರವಿರುವದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (1-3-26 ರಿಂದ 33) ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಮಗಂತೂ ಅಧಿಕಾರವಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ ‘ನಾನು’ ಎಂಬುದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ‘ತಾನು’ ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜಾತಿ, ಮತ, ಲಿಂಗ, ವಯಸ್ಸು, ಅಂತಸ್ತು, ದೇಶಕಾಲಗಳ ಯಾವ ಭೇದವೂ

ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ತೀರದು. ಇಂಥ ವಿಶಾಲ ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. 'ಸರ್ವಭೂತಸ್ಯಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಇಂಥ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವು ಒಂದು ಮತದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಸತ್ಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವದ ವಿಚಾರವು. ಇದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಅದ್ವೈತ ಎಂಬುದೊಂದು ಮತವಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕನು

'ಏಕಃ' - ಎಂಬುದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ - ಯಾರು, ಯಾರು ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು - ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದವರು ಎಂಬ ಭೇದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು (ಜನರು) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವದು ಸರಿಯಾದರೂ, ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜೀವರುಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆಗಿನ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಯಾವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆ ಇಡೀ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಕಂಡಿತ್ತೋ (ತೋರಿತ್ತೋ) ಆ ತಾನು (ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಆಧಾರನಾದ ತಾನು) ಒಬ್ಬನೇ ಹೊರತು ಅನೇಕರಲ್ಲ. ಆ ತಾನೇ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ (ಕಂಡಂತೆ) ತೋರಿದ ಅನೇಕ ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅನೇಕ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅದೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಂಘಾತಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅದೇ ತಾನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂಬುದು ವಿವೇಕದಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಈಗಲೇ ಅನುಭವವೇದ್ಯ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಏಕಃ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ 'ನಿಜವಾದ ನಾನು' ಅರ್ಥಾತ್ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಈಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತ್ವವು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು (ಎಂಬವನು) ಇರಲೇಬೇಕು. ಇದರ ಆಚೆಗೆ (ಈ ನಾನುವಿನ ಆಚೆಗೆ) ಇರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವಿರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲ ದೇಶಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏಕಃ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನು

'ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ' - ಎಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ತಾನು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇರುವ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದರ್ಥ. 'ಏಕರೂಪೇಣ ಹಿ ಅವಸ್ಥಿತೋ ಯೋಽರ್ಥಃ ಸ ಪರಮಾರ್ಥಃ' (ಸೂ.ಭಾ.2-1-11); ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ, ಯಾವ ತತ್ತ್ವವಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವು ಈ 'ನಾನು' ಸಮೇತವಾದ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ಇದರ ಅಂಟು ಇಲ್ಲದೆ ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುವಾಗಲೇ ಇದು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾದ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಗೊಂಬೆಗಳು (ಚಿತ್ರಗಳು) ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ತೋರದಿರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ಅಂಟು (ಸಂಬಂಧ) ಇಲ್ಲದೆ ಆ ಪರದೆಯು ಹೇಗೆ ಸ್ವಚ್ಛಶುಭ್ರವಾಗಿ ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಗಾಢನಿದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇರುವದೆಂದು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಆ ಬೀಜಭಾವಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಇದು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು, 'ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಭೂಮಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಕಂಡರೂ ಅವೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಕಾಲದ ಭಾವನೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿನ್ನೆಯೂ ಇತ್ತು, ಇವತ್ತು ಇದೆ, ನಾಳೆಯೂ ಇರುವದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ನಿತ್ಯವೆನಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು

ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವಭಾವವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವು. ಎಂದರೆ ತಾನೆಂಬ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಲು ಇದ್ದದ್ದು ಮೊಸರಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈ 'ತಾನು' ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಈಗಲೇ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಿದಕೂಡಲೇ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವಭಾವವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಈಗಲೇ ತಾನೇ, ತಾನಾಗಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವು. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ (ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ) ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅಂಶ-ಅಂಶಿ, ಶೇಷ-ಶೇಷಿ, ಅವಯವ-ಅವಯವಿ, ಅಂಗ-ಅಂಗಿ ಭಾವಗಳು ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಮೃಗಜಲದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಮರುಭೂಮಿಯಂತೆ, ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯತತ್ತ್ವವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವವರೆಗೆ ಈ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚವು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಗೆ ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತ, ಅಡಗುತ್ತ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವು - ಎಂದು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಈಗಲೂ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚ - ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಮಾತಾಗಲಿ, ಯೋಚನೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವದು, ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲದೇ 'ತಾನು' ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ 'ತಾನು' ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೊರಟುಹೋಗಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನೇ, 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' (ಬೃ. 2-4-7) ಎಂಬುದೇ ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ತಾನೆಂಬ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯತತ್ತ್ವವು - ಎಂದರೆ

ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವರೂಪವು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ವವು.

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು

‘ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ’ - ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕೊನೆಯ ವಿಶೇಷಣವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ತಪ್ಪಿನ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಹಾಗೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು, ಪಾತಂಜಲಯೋಗಿಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಜೀವನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತೆಗೆದಿರುವ ನಿರ್ಣಯವು ಅಲ್ಲ. ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಜೀವನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೆಗೆದ ನಿರ್ಣಯವು. ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜೀವನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಅನೇಕ, ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಿ ಒಂದು - ಎಂದು ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಯುಕ್ತಿಗೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಯಾವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವವೋ ಆ ಒಬ್ಬನೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನಿಸುವನೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕವರು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಆಗುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಎಂಬ ಮಾತು ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಏಕಃ ಎಂಬ ಪದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರನಾದ ‘ತಾನು’ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವನೇ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳ ಉಪಾಧಿಯು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿವಾದವು ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನನ್ನು ‘ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ’ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದು ಶ್ರುತಿ - ಯುಕ್ತಿ - ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಿಯೊಂದು ಬೇರೆ - ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಇರುವದಾದರೆ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಈಶ್ವರನಾಗುವನೇ ಹೊರತು ಅವನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಈಶ್ವರನು ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ:

ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತ ಅವಿವೇಕದರ್ಶಿನೋ ಜೀವಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾತಿಮಿರಾಂಧಸ್ಯ ಸತಃ ಪರಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿ ವಾಸಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಚೇತಯಿತುಃ ಈಶ್ವರಾತ್ ತದನುಜ್ಞಯಾ ಕರ್ತೃತ್ವಸೋಕ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಃ | ತದನುಗ್ರಹಹೇತುಕೇನೈವ ಚ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಃ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ | (ಸೂ.ಭಾ. 2-3-41)

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಎರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರೆಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿರುವ, ಎಂದರೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಕಣ್ಣುಪೊರೆಯಿಂದ ಕುರುಡನಾಗಿರುವ ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ, ಕರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದ, ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಸಿರುವ, ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನೂ, ಈಶ್ವರನೂ ಆಗಿರುವ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ, ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃತ್ವ - ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪದ ಸಂಸಾರಸಿದ್ಧಿಯೂ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಏಕೋ ದೇವಃ' (6-11) ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಿ, ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಈಶ್ವರನು - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಈಶ್ವರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲು

ಇಂಥ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ವಿಧಿಕಾಂಡದವರಿಗಾಗಲಿ, ತಾರ್ಕಿಕರಿಗಾಗಲಿ ಇನ್ನಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದವರಿಗಾಗಲಿ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಿಧಿಕಾಂಡೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ನ ಕೇನಚಿತ್ ಅಧಿಗತಃ' ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು 'ಯೋಽಸೌ ಉಪನಿಷತ್ತು ಏವ ಅಧಿಗಮ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು

ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನಿಗೆ 'ಜಿಪನಿಷದಪುರುಷ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ವಿಷಯವು.

ವಿಧಿಕಾಂಡ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸತಕ್ಕ, ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವವನಾದ ಕರ್ತೃವಾದ ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂಥವರಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ತರ್ಕಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಮಾತ್ರವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯನೇ, 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವನೇ ಪ್ರಮಾತ್ರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೂ ಈ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನುಪಯೋಗಾತ್ ಅಧಿಕಾರವಿರೋಧಾಚ್ಛ' ಎಂದು ಬರೆದಿರುವರು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ವಿಧಿಕಾಂಡದವರಿಗೆ, ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಬೇರೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಬೇರೆ. ಇವೆರಡೂ ವಿಧದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ವೇದಾಂತ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಡುವದೇ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದ ವಿಧಿಕಾಂಡ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಾದಿ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು. ಹೀಗೆಯೇ ಇವು ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೂ ಆಗಿವೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಯುರ್ವೇದ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಾದಿ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಹೊರಡತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಕುರಿತು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯ ಬೇಕೆಂಬವರು ಮೊದಲು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬೋಧನೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಆಚೆಯಿರುವ ನಿಜವಾದ ತಾನಾದ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವದು - ಎಂದರೆ ನಾನು ಈಗಿನ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಇಡೀ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ ಇದರ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ, ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ನಾನಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ. ಆಗಲೇ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ

ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಸುಖ-ದುಃಖ, ಹುಟ್ಟಿದವನು-ಸಾಯುವವನು, ಕರ್ತೃವು-ಭೋಕ್ತೃವು ಮೊದಲಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವದೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದಾಗಿ ಕಾಲ - ದೇಶ - ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳನ್ನೂ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶರೀರವು ತೋರುವಾಗಲೇ ಅಶರೀರಿ, ಪ್ರಾಣವಿರುವಾಗಲೇ ಅಪ್ರಾಣನು, ಮನಸ್ಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗಲೇ ಅಮನಸ್ಸನು; ಎಂದರೆ ಇವು ಕಾಣದಂತಾಗ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ತೊಲಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು (ಗೊಂಬೆಗಳು) ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಪರದೆಯು ಹೇಗೆ ಅವುಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಇರುವೆನೆಂಬ ಅನುಭವವು ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವದು, ಗುರುತಿಸುವದು, ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದರ್ಥ. ತಾನಲ್ಲದ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದವರೆಗಿನ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಗಳಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲೇ ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅನುಭವವು.

ಹೀಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದವೆಂಬ ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನರಿಯುವದೇ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಮೂರನೆಯ ರಹಸ್ಯವು.

4. ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಧ್ಯೇಯವು ಜೀವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುವದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ತಲುಪಲು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವೇದಾಂತವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕ, ದೃಗ್ವೈಶಿಷ್ಟವಿವೇಕ, ಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿಶೇಷಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಯಾದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಈಗ ವಿವರಿಸಿದ 'ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ'ವೆಂಬ ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಬೋಧಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವದು - ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾರ್ಚಾರ್ಯರು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ- ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. "ತಥಾ ಹಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದಾಂ ವಚನಮ್ - 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಿಂ ಪ್ರಪಿಂಶ್ಚತೇ' (?) ಇತಿ" (ಗೀ.ಭಾ. 13-13) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಎಂದರೇನು? ಅಪವಾದ ಎಂದರೇನು? ಇದೇ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ (ಮೂಲ) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಏಕಾಗಬೇಕು? ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಹಜಸ್ವಭಾವವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಥವಾ ರೀತಿಯ (Method) ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಅಥವಾ

ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಾದೀತು? ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಸತ್ಯತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನೀವು ಯಾವದೋ ಒಂದು ರೀತಿ (Method) ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೇ ಸತ್ಯದಿಂದ ಜಾರಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರುವದಾದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲೇ ಆರದು - ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಾದವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದರಿಯಲು ಯಾವ ರೀತಿಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದೇ 'ನಾನು' ಹೊರಗಿನ ರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಕಣ್ಣು, ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೂ, ಬೆಳಕಿನ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಅರಿಯಬೇಕಾಗುವದು. ಈಗ ಈ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲವೇ ? ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದ ಬಳಿಕ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಲೂ 'ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲರೂ ಮೂಲತಃ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆಂದು ಯಾರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ - ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಕಲಬೆರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ಈ ಕಲಬೆರಕೆಯ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪದಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಆ ಪರಮಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೆನೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು, “ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತ ನಿರಾಕರಣಮಾತ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಮ್ | ನ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನಃ | ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ |” (ಗೀ.ಭಾ. 18-50); ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವದೇ - ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಮನಗಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಆ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಆ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅದಲ್ಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ನಿಜವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವು ಎಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಹಾವು ಅಲ್ಲ - ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಹಗ್ಗವು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಾವಲ್ಲ - ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಹಗ್ಗವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯವೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದರ ಉಕ್ತಿ ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು - ‘ಸಿದ್ಧಂ ತು ನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಆಗಮವಿದಾಂ ಸೂತ್ರಮ್’ (ಮಾಂ.ಕಾ. 2-32) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವದನ್ನು ಬೋಧನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಪವಾದ ಎಂದರೆ (ಈ ಮೊದಲು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು) ಅದಲ್ಲ - ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವದು. ಈ ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ, ಕೇಳುವ ಸಾಧಕನನ್ನು (ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು) ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆ: ಸೂರ್ಯನು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಉದಯಿಸಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಅಸ್ತನಾಗುವನು. ದಕ್ಷಿಣಾಯನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ, ಉತ್ತರಾಯಣದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತಿರುವನು. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಗ್ರಹಣಗಳು ಆಗುವವು - ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಇದು ಹೀಗೆ ತೋರುವದೇ ಹೊರತು ನಿಜವು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭೂಮಿಯೇ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಗಳಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯು ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತಲೂ ದೀರ್ಘವರ್ತುಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಉತ್ತರಾಯಣ - ದಕ್ಷಿಣಾಯಣಗಳಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಸರಳರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಗ್ರಹಣವಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಇದಾವದೂ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರೂ ಸಹ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಸೂರ್ಯೋದಯ - ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ (ಬೆಳಗು - ಸಂಜೆ) ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವವು ಗೊತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವರು ಒಳಗಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ (ರೀತಿಯೇ) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ 4-4-25 ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ 2-1-14 ರಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾಹರಣಸಹಿತವಾದ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

ಯಥಾ ಏಕಪ್ರಭೃತಿ ಆ ಪರಾರ್ಥಸಂಖ್ಯಾಸ್ವರೂಪಪರಿಜ್ಞಾನಾಯ ರೇಖಾಧ್ಯಾರೋಪಣಂ ಕೃತ್ವಾ ಏಕೇಯಂ ರೇಖಾ, ದಶೇಯಮ್, ಶತೇಯಮ್, ಸಹಸ್ರೇಯಮ್ - ಇತಿ ಗ್ರಾಹಯತಿ | ಅವಗಮಯತಿ ಸಂಖ್ಯಾಸ್ವರೂಪಂ ಕೇವಲಮ್, ನ ತು ಸಂಖ್ಯಾಯಾ ರೇಖಾತ್ವತ್ವಮೇವ | ಯಥಾ ಚ ಅಕಾರಾದೀನಿ ಅಕ್ಷರಾಣಿ ವಿಜಿಗ್ರಾಹಯಿಷುಃ ಪತ್ರಮಪೀರೇಖಾದಿಸಂಯೋಗೋಪಾಯಮ್ ಆಸ್ಥಾಯ ವರ್ಣಾನಾಂ ಸತತ್ತ್ವಮ್ ಆವೇದಯತಿ ನ ಪತ್ರಮಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಾತ್ಮತಾಮ್ ಅಕ್ಷರಾಣಾಂ ಗ್ರಾಹಯತಿ | ತಥಾ ಚ ಇಹ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದ್ಯನೇಕೋಪಾಯಮ್ ಆಸ್ಥಾಯ ಏಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮ್ ಆವೇದಿತಮ್, ಪುನಸ್ತತ್ಕಲ್ಪಿತೋಪಾಯಜನಿತವಿಶೇಷ ಪರಿಶೋಧನಾರ್ಥಂ ನೇತಿ ನೇತಿ ಇತಿ ತತ್ಕ್ಷೋಪಸಂಹಾರಃ ಕೃತಃ | ತದುಪಸಂಹೃತಂ ಪುನಃ ಪರಿಶುದ್ಧಂ ಕೇವಲಮೇವ ಸಫಲಂ ಜ್ಞಾನಮ್ ಅನ್ತೇ ಅಸ್ಯಾಂ ಕಣ್ಣಿಕಾಯಾಮ್ ಇತಿ ||

(ಬೃ. 4-4-25)

ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಂಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ಇದು ಒಂದು, ಇದು ಹತ್ತು, ಇದು ನೂರು, ಇದು ಸಾವಿರ, ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಅಂಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ರೇಖೆಗಳೇ ಅಂಕಗಳು ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅ' ಮುಂತಾದ ಅಕ್ಷರಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾಗದ ಮಸಿ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಅಕ್ಷರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೇ ಹೊರತು 'ಅಕ್ಷರಗಳೆಂದರೆ ಕಾಗದ ಮಸಿ' ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಒಂದೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು, 'ಇದಲ್ಲ - ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದಾಗ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬರುವದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಪರಿಶುದ್ಧವೂ, ಕೇವಲವೂ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಈ ಕಂಡಿಕೆಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು, "ತಥಾ ಅಕ್ಷರಾದಿ ಸತ್ಯಾಕ್ಷರಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ದೃಷ್ಟಾ | ರೇಖಾನ್ಯತಾಕ್ಷರಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ" (ಸೂ.ಭಾ.2-1-14); ನಿಜವಾದ ಅಕ್ಷರಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಸುಳ್ಳಾದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ

- ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದು ಇದುವರೆಗಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಅಧ್ಯಾರೋಪ

ಈಗ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಬೋಧನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನೋಡೋಣ. ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಾಧಿಕೃತಂ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪಮಪಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಾಧಿಗಮಾಯ ಜ್ಞೇಯಧರ್ಮವತ್ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯ ಉಚ್ಯತೇ - 'ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ | ತಥಾ ಹಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದಾಂ ವಚನಮ್ - 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಂ ಪ್ರಪಂಚ್ಯತೇ' ಇತಿ | (ಗೀ.ಭಾ. 13-13)

-ಇದು ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ 'ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ರೂಪವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮೊದಲು ಅದು ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ, ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವಂತೆಯೂ, ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಇರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕೈಕಾಲುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಯಾವ ವಿಧದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ವಚನವಿರುವದು?

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬೋಧನೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸುವದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸೂರ್ಯನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಉದಯಾಸ್ತ, ಅಯನಗಳು, ಗ್ರಹಣಗಳು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದಷ್ಟೆ! ಎಂದು ಬೋಧಕರೂ ಸಹ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ

ಇರುವಂತೆಯೂ, ಅವು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಬೋಧಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದನ್ನೇ, ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದೇ 'ಅಧ್ಯಾರೋಪ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬೋಧನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಎಂದಿದೆ.

ಅಪವಾದ

ಅಪವಾದೋ ನಾಮ ಯತ್ರ ಕ್ಷಿಂಶ್ಚಿತ್ ವಸ್ತುನಿ ಪೂರ್ವನಿವಿಷ್ಟಾಯಾಂ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧೌ ನಿಶ್ಚಿತಾಯಾಂ ಪಶ್ಚಾದ್ ಉಪಜಾಯಮಾನಾ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಃ ಪೂರ್ವನಿವಿಷ್ಟಾಯಾಃ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧೇರ್ನಿವರ್ತಿತಾ ಭವತಿ | ಯಥಾ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಘಾತೇ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಃ ಆತ್ಮನೈವ ಆತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ಪಶ್ಚಾದ್ ಭಾವಿನ್ಯಾ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. 6-8-7) ಇತ್ಯನಯಾ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ |

(ಸೂ.ಭಾ.3-3-9).

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ: ಯಾವದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತ ಬಳಿಕ ಉಂಟಾಗುವ ನಿಶ್ಚಿತಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದದ್ದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ತೊಲಗಿಹೋಗುವದನ್ನೇ 'ಅಪವಾದ' (ಅಪ+ವದತಿ= ತೆಗೆದುಹಾಕುವದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ: ಎಲ್ಲರಿಗೂ 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿ ಅಹಂಕಾರ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನು 'ನಾನು'; ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವು- ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮೊದಲು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಗುರುಗಳೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವೂ, 'ನೀನು ಇದಲ್ಲ , ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನೇ' ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಆಧಾರಸ್ವರೂಪನಾದವನೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ. ಅದೇ ನೀನು ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ - ಎಂದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೇ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ ಪರಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತನಾಗಿರುವಾಗ ಆ ದಿಕ್ಕುಗಳ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ ಮೊದಲಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲದಾಗುವದೋ (ತೊಲಗುವದೋ) ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಕೂಡಲೇ ಮೊದಲಿನದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಅದು ತೊಲಗುವದನ್ನೇ 'ಅಪವಾದ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮನದಂದರೆ 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ'ದ ಗುಟ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಶೇಷ

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಬೋಧನೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೇಕಾಗಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನೇಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಅರಿತವರು (ಕಂಡವರು) ನಮಗೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗ (ಬೋಧಿಸಿದಾಗ) ನಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಲಾಗಿ ಆ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನವು (ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು) ಬಂದಾಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಯಾವದೇ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ತೊಲಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲ (ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ) ಉದಾ: ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತಿಳಿದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತೊಲಗಿದಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ನಿಜವಾಗಿದ್ದ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೇ? 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು (ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ) ಇದೆ ಎಂದುಕೊಂಡು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದ್ದು - ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದದ್ದು - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ನಾವು ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ

ಜಗತ್ತೆಂದೂ, ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳೆಂದೂ, ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಕಳೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ (ತೋರುವ) ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ನಾಶಮಾಡುವದಾಗಲಿ, ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತಂದುಕೊಡುವ, ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವದೇ ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಸ್ತುಧರ್ಮಸ್ಯ ಅಪೋಥ್ರೀ ದೃಷ್ಟಾ ಕರ್ತ್ರೀ ವಾ ವಿದ್ಯಾ | ಅವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತು ಸರ್ವತ್ವೈವ ನಿವರ್ತಿತಾ ದೃಶ್ಯತೇ | ತಥಾ ಇಹಾಪಿ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮ್ ಅಸರ್ವತ್ವಂ ಚ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಮೇವ ನಿವರ್ತ್ಯತಾಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ | ನ ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ವಸ್ತು ಕರ್ತುಂ ನಿವರ್ತ್ಯತುಂ ವಾ ಅರ್ಹತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ |

(ಬೃ. 1-4-10)

ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ, ತೊಲಗಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ, ನಾಶಮಾಡುವದನ್ನಾಗಲಿ - ಯಾರೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದು ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಈಗ ನಮಗಿರುವ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಎಂದರೆ - ಇದು ಜಗತ್ತು, ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಲ್ಲ - ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು, ಹಾಗೂ ಅಸರ್ವತ್ವವನ್ನು - ಎಂದರೆ ನಾನು ಈ ಶರೀರಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ, ಈ ಶರೀರದ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದವನಾಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು) ಕಳೆಯುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅಬ್ರಹ್ಮ - ಅಸರ್ವತ್ವಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ತೋರತಕ್ಕವುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಂಟಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವ - ಅಸರ್ವತ್ವಗಳು ತೊಲಗಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತೊಲಗಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತು

- ಜೀವತ್ವಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ, ಈ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ - ಮಾಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಜೀವತ್ವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು.

ಶ್ರುತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವೇದಂ ವಿಶ್ವಮ್', 'ಆತ್ಮವೇದಂ ಸರ್ವಮ್', 'ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವಮ್', 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ 'ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ, ವಾಸುದೇವನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ' - ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ 'ನೀವು ಜಗತ್ತು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೀರಿ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು, ಈ ನಾನಾತ್ವವು - ಎಂದರೆ ಅನೇಕತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ನೀನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆ, "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. "ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ಎದ್ಧಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಭಾರತ" ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಂದರೆ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ "ನಾನು" "ನಾನು" ಎಂಬುವನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ನಾನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂಬ ಭಗವಂತನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು - ಜೀವರು ಎಂಬ ತೋರಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ (ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ) ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು. ಇರುವದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ - ಜೀವರುಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು - ಜೀವರು ಎಂಬ ಭಾವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇವೆರಡರ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು "ಈಶ್ವರ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಜೀವ-ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ - ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬಂದಾಗ, ಈಶ್ವರತ್ವವೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾತ್ರವೇ ಎಂದಾಗಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಪವಾದ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯೇ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಪೂರ್ಣಾನುಭವಸಿದ್ಧಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಈ ಹಿಂದೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಪವಾದದ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ “ಅಪವಾದದ” ವಿಧಾನವೂ ಕೂಡ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. “ನಾನು” ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ ತೋರುವ ಸಮಗ್ರಪ್ರಪಂಚವು ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ತಾನೇತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ, ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚ - ಈ ಒಟ್ಟು ತೋರಿಕೆ ತೋರಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಈಗಿನ ನಾನು ಎಂಬುದು ಸಹ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತೋರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು, ಅದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಎಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಾರದು. “ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ” ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಥವಾ “ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ” ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ತಪ್ಪದೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ತಾನೇ ಆಧಾರನು - ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನೆಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯ) ಸುಳಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ “ತಾನು” ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ

ಪ್ರಪಂಚದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ಬರಿಯ ಇರವಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚ - ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಿದ್ದು ಇಲ್ಲಂದೀಚೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ ಎಂದು ಹದ್ದು ತೋರಿಸಲು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇಶಕಾಲಭಾವಗಳೇ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ದೇಶ-ಕಾಲಭಾವಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಿ ಒಂದು, ಪ್ರಪಂಚ ಎರಡನೆಯದು - ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾನೇ ಕನಸನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಡಕೆ ಎಂಬುದು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು, ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣನ್ನೇ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣನ್ನುಳಿದು ಮಡಕೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆಯೇ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಾಣುವಾಗಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಗಣಪತಿ ಹಾಗೂ ಆ ವಿಗ್ರಹದ ಅವಯವಾದಿಗಳೂ ಅವುಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿದ ದ್ವೈತವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದನ್ನೇ 'ಅಪವಾದ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದು, ಸಾಕ್ಷಿಗಿಂತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಾಧಿಸುವದು - ಎಂಬ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿವೇಕದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಕೆಲವು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳು

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೂ, ಜೀವತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಈಶ್ವರತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿರ್ಣಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

1. ಕಥಂ ಪುನರಿದಾನೀಮಿದಂ ಸರ್ವಮ್ ಆತ್ಮೈವ ಇತಿ ಗ್ರಹೀತುಂ ಶಕ್ಯತೇ? ಚಿನ್ಮಾತ್ರಾನುಗಮಾತ್ ಸರ್ವತ್ರ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪತ್ವಮೇವೇತಿ ಗಮ್ಯತೇ ||

(ಬೃ. 2-4-7)

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಗೆ ಈಗಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ (ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ) ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಕಾಣಬರುವ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದರಿಂದ, ಅದೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಹೇಗೆ ಅಲೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೀರೇ ಅನುಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಲೆ ಎಂದರೆ ನೀರೇ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

2. ತಸ್ಮಾತ್ ಯಥಾ ಘಟಕರಕಾದ್ಯಾಕಾಶಾನಾಂ ಮಹಾಕಾಶಾದನನ್ಯತ್ವಮ್, ಯಥಾ ಚ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೋದಕಾದಿನಾಮ್ ಉಷರಾದಿಭ್ಯೋಧಿನನ್ಯತ್ವಮ್ | ದೃಷ್ಟನಷ್ಟಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್, ಸ್ವರೂಪೇಣಾನುಪಾಖ್ಯತ್ವಾತ್, ಏವಮ್ ಅಸ್ಯ ಭೋಕ್ತಾದಿ ಪ್ರಪಂಚಜಾತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವಃ ಇತಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್ ||

(ಸೂ.ಭಾ. 2-1-14)

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮೊದಲು ಗಡಿಗೆಯೊಳಗಿನ ಆಕಾಶ (ಬಯಲು) ಕಮಂಡಲು ವಿನೋಳಗಿನ ಆಕಾಶ, ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹಾಕಾಶ ವನ್ನುಳಿದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಕಾಶಗಳಾಗಿಲ್ಲವೋ, ಹೇಗೆ ಮಹಾಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆ ಬಂದಿರುವದು.

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವರುಗಳು (ಭೋಕ್ತೃಗಳು) ಅನೇಕರಿದ್ದು ಬೇರೆ

ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಮಹಾಕಾಶದಂತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಈ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ - ಎಂದರೆ ಇವು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅನೇಕ ಜೀವರ ರೂಪದಿಂದ ಹಾಗೆ ಆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಈ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಮೃಗಜಲದ ನೀರು, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಮರುಭೂಮಿ (ಮರಳುಗಾಡು), ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯು. ತೋರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಾನೇ ತಾನಾದ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಹೊರಟರೆ ಇದು (ಪ್ರಪಂಚವು) ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ಥಳಾವದ್ದು (ದೃಷ್ಟನಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್). ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದದ್ದಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನುಳಿದು ತಾನೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು (ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನುಪಾಖ್ಯಾತ್ವಾತ್) ಇದರ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಇದರ ಸತ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ನೋಡೋಣ:

‘ಏವಂ ಅಸ್ಯ ಭೋಗ್ಯಭೋಕ್ತಾದಿಪ್ರಪಂಚಜಾತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವಃ ಇತಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್’ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭೋಗ್ಯ (ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚ), ಭೋಕ್ತೃ (ಜೀವರುಗಳು) ಎಂಬ ಬಗೆಯ ಸಮೂಹದ ಈ ಒಟ್ಟು ದೃಶ್ಯರಾಶಿಯಾದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ (ಬೇರೆಯಾದ) ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ

ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, ಇದರ ನಿಜವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

3. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ.

ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವೇ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯೇ ಏಕಸ್ಥಿನ್ ಅಸಂಜ್ಞೀ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ತದ್ವಿಪರೀತಂ ಜೈವಂ ರೂಪಂ ವ್ಯೋಮ್ನೀವ ತಲಮಲಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಮ್ । ತತ್ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಪರೈರ್ವಾಕ್ಯೈಃ ನ್ಯಾಯೋಪೇತೈಃ ದ್ವೈತವಾದಪ್ರತಿಷೇಧೈಶ್ಚ ಅಪನೇಷ್ಯಾಮಿ ಇತಿ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ಜೀವಾತ್ ಅನ್ಯತ್ವಂ ದ್ರಢಯತಿ । ಜೀವಸ್ಯ ತು ನ ಪರಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಿಷತಿ, ಕಿಂ ತು ಅನುವದತ್ಯೇವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಜೀವಭೇದಮ್ ॥

(ಸೂ.ಭಾ. 1-3-19)

ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ, ನಿತ್ಯಬುದ್ಧ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವದವನೂ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೂ ಅಸಂಗನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದ ಜೀವತ್ವವು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆಯ ಆಕಾರಗಳಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು, ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ, ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ದ್ವೈತವಾದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತೇನೆ - ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂದು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲೆಳೆಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಒಟ್ಟರ್ಥವು.

ಇಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಜೀವತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ

ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈಶ್ವರತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಆಳುವವನು, ಒಡೆಯನು - ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಅದು ಈಶ್ವರನು ಹೇಗೆ? ಈ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಹೀಗೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ-

ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಆತ್ಮಭೂತೇ ಇವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ತ್ವತ್ಯೋರಭಿಲಾಷ್ಯತೇ | ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯಯಾ.....
ವ್ಯವಹಾರಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ | (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-14)

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ತೋರುತ್ತಿರುವವರೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಲು ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾಯಾ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ತಯಾರಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತಗಳೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬರಿ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರತ್ವ - ಜೀವತ್ವಗಳೆರಡೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಲು, ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಜೀವ - ಜಗತ್ತು ಇವೆ. ಆಗ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಲು ಜಗತ್ತು - ಜೀವ ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ಈಶ್ವರತ್ವದ ಆರೋಪವೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡಬೇಕು.

ಕೂಟಸ್ಥಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಾದಿನಃ ಏಕತ್ವೈಕಾನ್ತ್ಯಾತ್ ಈಶಿತ್ರಿಶಿತವ್ಯಾಭಾವೇ ಈಶ್ವರಕಾರಣಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ್ವಿರೋಧಃ ಇತಿ ಚೇತ್ | ನ | ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕನಾಮ ರೂಪಬೀಜವ್ಯಾಕರಣಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ | 'ಏವಮ್' ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ ನಾಮರೂಪೋಪಾಧ್ಯನುರೋಧೀ ಈಶ್ವರೋ ಭವತಿ ವ್ಯೋಮೇವ ಘಟಕರಕಾದ್ಯುಪಾಧ್ಯನುರೋಧಿ |
(ಸೂ.ಭಾ. 2-1-14).

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಕೂಟಸ್ಥಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವೇ ಎಂದಾಗುವದರಿಂದ ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನು - ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಯಿತಲ್ಲ? ಈಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಆಳುವವನು. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು? ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಸುಳ್ಳಾಗುವದು; ಅದ್ವಿತೀಯ ಎಂದಾದರೆ ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ - ಎಂಬ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಉತ್ತರ : ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕನಾಮರೂಪಬೀಜವನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಯಾಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆ ಬೀಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ (ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ) ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳು ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಆ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದು. 'ತತ್ತ್ವ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. 'ಅನ್ಯತ್ವ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಈ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಎರಡೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಸಂಸಾರ, ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೀಜ - (ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಬೀಜರೂಪ) ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನೇ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪ ಉಪಾಧಿ (ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೀಜ)ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ 'ಈಶ್ವರ' ಎನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗೆ ಚರಿಗೆಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಮಹಾಕಾಶವು ಘಟಾಕಾಶ, ಕರಕಾಕಾಶ (ಚರಿಗೆಯೊಳಗಿನ) ಎನಿಸುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬಂದಿದೆ, ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನ ಚ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣೇನ ರೂಪಭೇದೇನ ವ್ಯಾಕೃತಾ-

ವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮಕೇನ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮ್ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಣಾಮಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಸ್ಪದತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ | (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-27)

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ, ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಮತ್ತು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಆಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ, ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅನ್ಯತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದೆ (ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ) ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಆರ್ಥಾತ್ ಮಾಯೆಯ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃ - ಪರಿಪಾಲನಕರ್ತೃ - ಲಯಕರ್ತೃ ಮುಂತಾದ ಈಶ್ವರತ್ವದ ವ್ಯವಹಾರವು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಭಾವವು.

ಈ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವ - ಮಾಯಾ - ಮಾಯಾವಿತ್ತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಪ್ಪಿರುವದೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಾಗಿರತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿದೆ (ಆತ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ).

ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿದ್ರಾದ್ರಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬೀಜವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು - ಜಗದ್ಬೀಜ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ 'ಈಶ್ವರ' (ಇದನ್ನಾಳುವವ) ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈಗ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಅಪವಾದಪರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಮಾಯೆ ಇದೆ. ಅದು ಇರುವವರೆಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವ ಇದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋದರೆ ಅದರಿಂದಾದ ಮಾಯೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು. ಅದನ್ನೇ ನೋಡೋಣ.

ತದೇವಮ್ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕೋಪಾಪರಿಚ್ಛೇದಾಪೇಕ್ಷಮೇವ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಈಶ್ವರತ್ವಮ್ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮ್, ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಂ ಚ | ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯಯಾ

ಅಪಾಸ್ತಸರ್ವೋಪಾಧಿಸ್ವರೂಪೇ ಆತ್ಮನಿ ಈಶ್ವರೀಶಿತವ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ
ಉಪಪದ್ಯತೇ | (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-14)

ಹೀಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ (ಜಗತ್ತಿನ) ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ನಾದಂತೆ ತೋರುವದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನ ಈಶ್ವರತ್ವ - ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ - ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ (ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಿರುವದರಿಂದ) ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ದ್ವೈತವು ತೊಲಗಿಹೋಗಲಾಗಿ (ಬಾಧಿತವಾಗಲು) ಉಳಿದಿರುವ ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ - ಈಶಿತವ್ಯ (ಆಳುವವ - ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವವು) ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಅಪಿ ಚ ಯದಾ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕೇನ ಅಭೇದ ನಿರ್ದೇಶೇನ ಅಭೇದಃ ಪ್ರತಿಬೋಧಿತೋ ಭವತಿ ಅಪಗತಂ ಭವತಿ ತದಾ ಜೀವಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಸ್ಪಷ್ಟತ್ವಮ್ | ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿಜೃಂಭಿತಸ್ಯ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್ | (ಸೂ.ಭಾ. 2-1-22)

ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' - 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ಬಗೆಯ ಅಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಬೋಧದಿಂದ ಅಭೇದವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೋ (ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ) ಆಗ ಜೀವನ ಸಂಸಾರಿತ್ವವೂ, ಈಶ್ವರನ ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಆರೋಪಗಳೂ ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಮೇಲಿನ ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವ - ಜೀವತ್ವಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಅಪವಾದಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನರಿಯದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ - ಅದರ ಬೀಜದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಕಾಣಬರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ (ದೇಹ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನ-ಬುದ್ಧಿ-ಅಹಂಕಾರ-ಸುಖ-ದುಃಖ) ಸಂಘಾತಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅನೇಕಜೀವರಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗಜ್ಜೀವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು

‘ಈಶ್ವರ’ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜಗತ್ತು-ಜೀವ-ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈಗಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯವು - ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಜಗತ್ತು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೀವತ್ವ-ಈಶ್ವರತ್ವ ಎಂಬಿವೆರಡೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು. ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಬ್ರಹ್ಮಭೋಧ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವೆಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಭೋಧವೆಲ್ಲವೂ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ‘ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ’ ಆ (ಈ ಆತ್ಮನು ಇದಲ್ಲ- ಇದಲ್ಲ) ಎಂದೇ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ವಾಸಿತರಾದ (ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದ) ಬುದ್ಧಿಯವರು ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಭಾಷ್ಯಭೋಧನೆಯ ಸರಳಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಬಾರದು - ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಗಮನವಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯುವ ಮೂಲಕ ವಿವೇಕದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪರಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

5. ಕರ್ತೃತಂತ್ರ-ವಸ್ತುತಂತ್ರ

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ, ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಅಪವಾದ - ಎಂಬ ಮೂರು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದೇ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ-ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಭೇದವು ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಈ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹಿಂದೆ, ಅವರ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಅನಂತರ ಬಂದವರು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ವಿಧಿಪರವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಬಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ -

1. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ (ಅದನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಳಿದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ನಿರಂತರಚಿಂತನೆ) ಮಾಡಬೇಕು.
2. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗೂ ಮಾಡಬೇಕು.
3. ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು.
4. ಪ್ರಪಂಚಪ್ರವಿಲಯರೂಪದ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕು.
5. ವಾಸನಾಕ್ಷಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
6. ಚಿತ್ತನಿರೋಧ ಮಾಡಬೇಕು.

7. ಸಮಾಧಿಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

8. ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ಮುಂತಾದ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾನಂತರ ವಿಧಿಪರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅನೇಕಬಗೆಯ ವಾದಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಾದಗಳು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಈ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ-ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಭೇದರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತಮಹತ್ವದ್ದು.

ಕರ್ತೃತಂತ್ರ

ಈಗ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಕರ್ತೃ ಎಂದರೆ ಮಾಡುವವನು ಎಂದರ್ಥ. ಮಾಡುವವನು ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರುಷಾಧೀನಾತ್ಮಲಾಭತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ತವ್ಯಸ್ಯ ಕರ್ಮಮ್ ಅಕರ್ಮಮ್ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ಮಂ ಶಕ್ಯಂ ಲೌಕಿಕಂ ವೈದಿಕಂ ಚ ಕರ್ಮ | ಯಥಾ ಅಶ್ವೇನ ಗಚ್ಛತಿ, ಪದ್ಭ್ಯಾಮ್ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ನ ವಾ ಗಚ್ಛತಿ ಇತಿ || (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-2)

ಕರ್ತವ್ಯ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆ - ಎಂಬುದು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕರ್ತೃವು ಎಂದರೆ ಮಾಡುವವನು-ಮಾಡದೇ ಇರಬಹುದು, ಮಾಡಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಲೌಕಿಕ-ವೈದಿಕ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ :- ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆ ಊರಿಗೆ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬಹುದು. ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ (ರಥ-ಎತ್ತಿನಗಾಡಿ- ಉಗಿಬಂಡಿ- ಅಥವಾ ಮೋಟರಿನಲ್ಲಿ) ಹೋಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಹೋಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಹೀಗೆಯೇ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಸರ್ಗ (ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ), ವಿಕಲ್ಪ (ಹೀಗೂ ಆಗಬಹುದು ಹಾಗೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವವು), ಅಪವಾದ (ವಿಶೇಷನಿಯಮ) ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಇರಬಹುದಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಡೆಯುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಾಗಲಿ, ಮನಃಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಸನೆ-ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಾಗಲಿ - ಎಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ವಸ್ತುತಂತ್ರ

ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಎಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು) ಆ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುವದೇ ಹೊರತು ಅದು ತಿಳಿಯುವವನ (ಜ್ಞಾತೃವಿನ) ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಗೆಯು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದಿರುವದರಿಂದಲೇ ನೋಡುವವನಿಗೆ 'ಅದು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದಿದೆ' ಎಂದೇ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಗೆಯು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿರುವದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಜ್ಞಾತೃವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಲು ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾಗೆ ಎಂಬ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು-ತಿಳುವಳಿಕೆ) ವಸ್ತುತಂತ್ರವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಥವಾ ಕರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವೋ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ವಿಕಲ್ಪನಾಸ್ತು ಪುರುಷಬುದ್ಧೃಪೇಕ್ಷಾಃ, ನ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಪುರುಷಬುದ್ಧೃಪೇಕ್ಷಮ್ | ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮೇವ ತತ್ | ನ ಹಿ ಸ್ಥಾನೌ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಸ್ಥಾನಾರ್ಥ ಪುರುಷಃ ಅನ್ಯೋ ವಾ-ಇತಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ | ತತ್ರ ಪುರುಷಃ ಅನ್ಯೋ ವಾ ಇತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮ್ | ಸ್ಥಾನಾರೇವ ಇತಿ ತತ್ತ್ವ

ಜ್ಞಾನಮ್ | ವಸ್ತುತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ | ಏವಂ ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಾಣಾಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ
ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮ್ || (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-2)

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ - ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಅರಿಯುವವನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರ (ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನ) ವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ : ಒಂದು ಮೋಟುಮರದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದು ಮೋಟುಮರವೋ? ಮನುಷ್ಯನೋ? ಕಳ್ಳನೋ? ಅಥವಾ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಆಗಿದೆಯೋ? ಎಂದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಭಾವಿಸುವದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆನಿಸದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದೇನಾದರೂ ಆಗಿದೆಯೋ - ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇದ್ದದ್ದು ಮೋಟು ಮರವೇ ಎಂಬುದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವು (ವಸ್ತುವು) ಹೇಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು) ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಈ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ (ವಿಷಯಗಳಿಗೆ) ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ - ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು - ಉಪಾಸನೆಗಳು - ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿಧಿಪರವಾಕ್ಯಗಳು - ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಹ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃತಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ಇದ್ದೇಬಿಟ್ಟಿರುವ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ:

“ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮಪಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ | ಭೂತವಸ್ತು
ವಿಷಯತ್ವಾತ್” (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-2)

ಇದು ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮೆಲರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೈಹಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಈ ಮೂಲಭೂತರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ-ಉಪಾಸನೆ-ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ-ಮನೋನಾಶ-ವಾಸನಾಕ್ಷಯ-ಪ್ರಪಂಚಪ್ರವಿಲಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ; ಇನ್ನೇನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಮಾತು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಇರುವದೇ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ: ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಮೊದಲು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಾರದು. ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ತನಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು?

ಉದಾ: ಒಬ್ಬನು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾರೂ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವೈದ್ಯನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಹಣವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ

ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಾರದು. ಇದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ವೆಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಬಹು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಫಲವು ಬರುವದೆಂಬುದು ಕೂಡ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ.

ಯದಪಿ ಉಕ್ತಮ್ - ಕರ್ತವ್ಯವಿಧ್ಯನುಪ್ರವೇಶಮ್ ಅನ್ತರೇಣ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರಮ್ ಉಚ್ಯಮಾನಮ್ ಅನರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾತ್ 'ಸಪ್ರದ್ವೀಪಾ ವಸುಮತೀ' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ಇತಿ | ತತ್ ಪರಿಹೃತಮ್; ರಜ್ಜುರಿಯಂ, ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ ಇತಿ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಕಥನೇಪಿ ಪ್ರಯೋಜನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ (ಇತಿ) || (ಸೂ.ಭಾ.1-1-4)

ಕರ್ತವ್ಯವಿಧಿಗೆ - ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಅಥವಾ ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಈ ಭೂಮಂಡಲವು ಏಳುದ್ವೀಪಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಇದರಿಂದ ಲಾಭವೇನು? ನಿಜವಾಗಿ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೀ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಹೇಳಿದ್ದನಷ್ಟೆ! ಆ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪರಿಹರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ.

ಪರಿಹಾರ:- ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಗ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನು 'ಹಾವು' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಭಯದಿಂದ ನಡುಗುತ್ತ ನಿಂತಾಗ, ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನೊಬ್ಬನು ಅವನಿಗೆ 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನ ಭಯವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೀ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಬಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವದನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಒಂದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಂತೆಯೂ, ಹಾವು-ಹುಲಿಗಳು ಮೇಲೆ ಬಂದಂತೆಯೂ ಆಗಿರುವದೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ನಾವು ಭಯ-ಕಂಪನದಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರ ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ನಾವು ಯಾವ ಕಳ್ಳರ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಸಿಕ್ಕಿರುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಹುಲಿ-ಹಾವುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮಾತ್ರದಿಂದ ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಭಯನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಉಪಾಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು - ಎಂದು ಒಂದೇ ಮಾತಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಬಾರದು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾದದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ - ಎಂದಾಯಿತು.

ಇದಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಿ ದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಮೊದಲು ವರ್ಣಿಸಿದ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಬಂದಕೂಡಲೇ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಇತರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಈ ಆತ್ಮವೇತ್ತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಕರ್ತೃ-ಕ್ರಿಯೆ-ಕಾರಕ-ಫಲ ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಾನುಭವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಕಾಲವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

‘ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ’ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (1-1-4) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ

ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತೊಲಗುವದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಾಯದಿಂದಲೂ ತೊಲಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಆಗುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಳಪಡದ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಆ ಕಾಲದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರಗಳಾದ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ 1-1-4 ಸೂತ್ರವಾದ 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಿದರೆ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ವವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅವತಾರದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯ ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಇದರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರೇ ಮೊದಲಿನವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲ

ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನಾರೂಪದ ನಿರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. (1) ಸಂಪದ್ರೂಪಭಾವನೆ (2) ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆ (3) ಕ್ರಿಯಾಯೋಗ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಭಾವನೆ (4) ಕರ್ಮಾಂಗ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪ

ಭಾವನೆ - ಎಂಬವು. ಇವುಗಳ ವಿವರವು ಹೀಗಿದೆ:

1. ಸಂಪದ್ರೂಪಭಾವನೆ:- ಕಡಿಮೆ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕಡಿಮೆ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ- ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವಂತೆಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿರಂತರವೂ ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಂಪದ್ರೂಪಭಾವನೆ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಉದಾ : ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಕಲ್ಪ-ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಹರಿದಾಟವನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತರಲು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಅನಂತಂ ವೈ ಮನೋ ಅನಂತಾ ವಿಶ್ವೇದೇವಾಃ ಅನಂತಮೇವ ಸ ತೇನ ಲೋಕಂ ಜಯತಿ ||”
(ಬೃ. 3-1-9)

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ವಿಶ್ವದೇವತೆಗಳೆಂಬವರು ಸಹ ಅನಂತವಾಗಿದ್ದಾರೆ (ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ). ಈ ಅನೇಕತ್ವದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಂತವಾದ ವಿಶ್ವೇದೇವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ನಿರಂತರವೂ ಭಾವಿಸುವವನಿಗೆ ಎಂದರೆ; ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮರಣಾನಂತರ ಈ ಸಾಧಕನು (ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು) ಆ ಅನಂತವಾದ ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳ ಲೋಕವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಸಂಪದ್ರೂಪದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು.

ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈಗಲೇ ಇರತಕ್ಕ ಅನುಭವವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಒಳಸರಿದುಕೊಂಡು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತುರೂಪ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣಿಸತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಂಪದ್ರೂಪ ಭಾವನೆಯಂತೆ ಯಾವದೋ ಸಾಮ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಸನೆಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಕಾಲಾಂತರ

ಲೋಕಾಂತರ ಫಲವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ನಂಬಬೇಕು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದ ಫಲವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಭಾವನೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

“ನ ಚ ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಂಪದೋಪಮಾ ||”

(ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

2. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆ:- ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವದು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಭಾವನೆಗೆ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಹೆಸರು. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

ತತ್ರ ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ದ್ವಯೋರ್ವಸ್ತುನೋಃ ಅನಿವರ್ತತಾಯಾಮೇವ ಅನ್ಯತರಬುದ್ಧಿ ಅನ್ಯತರಬುದ್ಧಿರಧ್ಯಸ್ಯತೇ | ಯಸ್ಮಿನ್ ಇತರಬುದ್ಧಿರಧ್ಯಸ್ಯತೇ ಅನುವರ್ತತ ಏವ ತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಅಧ್ಯಸ್ತೇತರಬುದ್ಧಾವಪಿ | ಯಥಾ ನಾಮ್ನಿ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಸ್ಯಮಾನಾಯಾಮಪಿ ಅನುವರ್ತತ ಏವ ನಾಮಬುದ್ಧಿಃ ನ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿವರ್ತತೇ | ಯಥಾ ವಾ ಪ್ರತಿಮಾದಿಷು ವಿಷ್ಣೋದಿ ಬುದ್ಧ್ಯಧ್ಯಾಸಃ ||”

(ಸೂ.ಭಾ. 3-3-9)

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕದೆಯೇ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು (ಆ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದೆಂದು) ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗಲೂ (ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆ ಮೊದಲಿನ ವಸ್ತುವು ಯಾವದಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ‘ನಾಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು’ ಎಂಬುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ (ಗುರೂಪದೇಶದಲ್ಲಿ) ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ನಾಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವಾಗಲೂ ಸಹ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಾಮದಲ್ಲಿ ನಾಮ ಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗಿಹೋಗದೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಭಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ ಆ ವಿಷ್ಣುಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಯಾವದರದೋ (ಬಂಗಾರದ್ದೋ-ಬೆಳ್ಳಿಯದೋ ಅಥವಾ ಶಿಲೆಯೋ), ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏತರಿಂದಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಭಾವವು ತೊಲಗಿಹೋಗದೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂದು (ವಿಷ್ಣುರೂಪವನ್ನು) ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದು ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಅನುವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡೇ (ಮುಂದುವರಿದು ಕೊಂಡೇ) ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ (ನಾನು ಇಂಥವನು-ಇದು ಜಗತ್ತು ಎಂಬಿವೆರಡೂ) ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಇದು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಬಂದಬಳಿಕ ಮುಂದುವರಿಯಲಾರದು. ರಬ್ಬರ್ ಅಥವಾ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಹಾವನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ರಬ್ಬರಿನ, ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ನ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು) ಬಂದ ಬಳಿಕ ಆ ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದ ಹೆದರಿಕೆಯು ಮುಂದುವರೆಯಲಾರದಷ್ಟೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ

“ನ ಚ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಮ್ | ಯಥಾ 'ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ',
'ಆದಿತ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾದೇಶಃ' ಇತಿ ಚ ಮನ ಆದಿತ್ಯಾದಿಷು ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಧ್ಯಾಸಃ”
(ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಹೇಗೆ, 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು', 'ಆದಿತ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬುದೇ ಉಪದೇಶವು', ಈ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ, ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ (ಸೂರ್ಯ) ಆದಿತ್ಯಬುದ್ಧಿಯೂ ಅನುವರ್ತನವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಯು ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

3. ಕ್ರಿಯಾಯೋಗ ನಿಮಿತ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟಭಾವನೆ:- ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ

ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು
ಮೊದಲಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಈ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವದು. ಉದಾ:
ವಾಯುವು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಅಗ್ನಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರ
ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಸಂವೃಣೋತಿ) ಅರ್ಥಾತ್ ಲಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ
ವಾಯುವಿಗೆ ಸಂವರ್ಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಂತೆಯೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ
ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಣವು ತನ್ನಲ್ಲಿ
(ಸಂವೃಣೋತಿ) ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಒಳಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ
ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಸಂವರ್ಗ-ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ
ಲಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಯೋಗದ ನಿಮಿತ್ತವು ವಾಯು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆ
ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಯೋಗನಿಮಿತ್ತ ಉಪಾಸನೆ
- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವತಃ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ
ವಿಷಯಕವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿಯ
ಕ್ರಿಯಾಯೋಗನಿಮಿತ್ತದ ಉಪಾಸನೆಯಂತಲ್ಲ. ಅದು ಭಾವಾತೀತವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು.
ಇದನ್ನೇ

‘ನಾಪಿ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಿಯಾಯೋಗನಿಮಿತ್ತಮ್’ ‘ವಾಯುರ್ವಾವ ಸಂವರ್ಗಃ’
‘ಪ್ರಾಣೋ ವಾವ ಸಂವರ್ಗಃ’ (ಭಾಂ.4-3-3) ಇತಿವತ್ |

(ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4).

ವಾಯುವನ್ನೂ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಸಂವರ್ಗವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವ
ರೂಪದ, ಕ್ರಿಯಾಯೋಗರೂಪದ ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ
- ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

4. ಕರ್ಮಾಂಗಸಂಸ್ಕಾರ-ರೂಪಭಾವನೆ: ಯಾವದಾದರೊಂದು
ಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕರಗಿದ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ
ಯಜಮಾನ-ಅವನ ಪತ್ನಿ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು
ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆಂದು
ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಆಜ್ಞಾವೇಕ್ಷಣೆಯಿಂದ (ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು
ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ) ತಮಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ

ಕರ್ಮಾಂಗವಾದ ಭಾವನಾವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ -

‘ನಾಪಿ ಆಜ್ಞಾವೇಕ್ಷಣಾದಿ ಕರ್ಮವತ್ ಕರ್ಮಾಂಗಸಂಸ್ಕಾರರೂಪಮ್’
(ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

- ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನಾಲ್ಕೂ ಬಗೆಯ ಭಾವನಾರೂಪದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ‘ತತ್ತ್ವಮಸಿ’, ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ (ಛಾಂ. 6-8-7); ‘ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ’ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ (ಬೃ. 1-4-10); ‘ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ’, ಈ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವು (ಬೃ. 2-5-19); - ಮುಂತಾದ ಈ ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಪದಾದಿರೂಪದ ಭಾವನೆಯ ಉಪಾಸನೆ - ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ಪದಗಳ ಸಮನ್ವಯವೇ ಹೊಂದುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ

ಭಾವನೆಮಾಡುವದು - ಅರ್ಥಾತ್ ಭಾವಿಸುವದು, ಚಿಂತನೆಮಾಡುವದು, ಧ್ಯಾನಿಸುವದು ಎಂಬುವುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು. ಇದರಂತೆಯೇ ‘ಅರಿಯಬೇಕು’ ‘ತಿಳಿಯಬೇಕು’ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಅದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗುವದಲ್ಲವೇ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಸ್ತುತಂತ್ರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳುವಿರಿ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

“ನನು ಜ್ಞಾನಂ ನಾಮ ಮಾನಸೀಕ್ರಿಯಾ | ನ | ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್ | ಕ್ರಿಯಾ ಹಿ ನಾಮ ಸಾ ಯತ್ರ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪನಿರಪೇಕ್ಷಿವ ಚೋದ್ಯತೇ ಪುರುಷಚಿತ್ತ - ವ್ಯಾಪಾರಾಧೀನಾ ಚ |”
(ಸೂ.ಭಾ.1-1-4)

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಸಹ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ: ಅಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿವೇಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ (ಅವಶ್ಯಕತೆ) ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವವನ ಚಿತ್ತವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ - ಎಂದರೆ ಮಾಡುವವನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ (ಇಚ್ಛೆಗೆ) ಒಳಪಟ್ಟು ಹೀಗೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯೆ - ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಂದು ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ - ಯಾವ ದೇವತೆಗೋಸ್ಕರ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಆ ದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ಸಂಧ್ಯಾ' ಎಂಬ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು - ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೆ ಹೊರತು, ಆ ದೇವತೆಗೆ ಅದೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ರೂಪವು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ, ಆ ದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡುಕೊಂಡು (ನೋಡಿಕೊಂಡು) 'ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಯ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನವಶ್ಯಕ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಜ್ಞೆ, ಅದರಂತೆಯೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಇದು ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯು. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಕ-ವಿಚಾರಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾವಿಸಲು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವನೆ-ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು. ಆದರೆ 'ಜ್ಞಾನ' 'ಅರಿವು' 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೆನಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಧ್ಯಾನಂ ಚಿಂತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಮ್, ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ಮಮ್
ಅಕರ್ಮಮ್ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ಮಂ ಶಕ್ಯಮ್ | ಪುರುಷತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ | ಜ್ಞಾನಂ ತು
ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಮ್ | ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಯಥಾಭೂತವಸ್ತು ವಿಷಯಮ್ | ಅತಃ
ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮಮ್ ಅಕರ್ಮಮ್ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ಮಮ್ ಅಶಕ್ಯಮ್ | ಕೇವಲಂ
ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮೇವ ತತ್, ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್ ನಾಪಿ ಪುರುಷ ತನ್ತ್ರಮ್, ತಸ್ಮಾತ್'

ಮಾನಸತ್ವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮಹತ್ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಮ್ ||' (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

ಧ್ಯಾನಚಿಂತನಾದಿಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು, ಬಿಡಬಹುದು, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು - ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದಾದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು, ತಿಳಿಯದೆ ಇರಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು - ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

ಉದಾ: ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಾಗ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳು ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದವನಿಗೆ ಅವು (ವಸ್ತುಗಳು) ಹೇಗೆ ಇರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾಣಬಹುದು, ಕಾಣದಿರಬಹುದು, ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು - ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆಗ ನೋಡುವವನಿಗೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ (ಅವಲಂಬಿಸದೆ) ಕಣ್ಣು ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆಗ ನೋಡುವವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಅಧೀನವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಅಂಗವಾದದ್ದಲ್ಲ.

ಉದಾ: ಒಬ್ಬನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಎದುರಿಗೆ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ಗೋಡೆ ಇರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಇದು ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ಗೋಡೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕೂಡಲೇ ಬಂದುಬಿಡುವದು. ಆ ಗೋಡೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಬಳಿಕ, 'ಇದು ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ ಗೋಡೆಯೆಂದು ನೀನು ಅರಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ವಿಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದಾಗ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡದೆ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಚೋದನಾತಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಲ್ಲ.

ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದುದು. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಧೀನವಾಗಿ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ

ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ಅರಿವು (ಜ್ಞಾನವು). ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಮಾನಸಿಕವಾದದ್ದಾದರೂ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದಾದರೂ ಈ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತಲೂ ತುಂಬಾ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

‘ಯಥಾ ಚ, ಪುರುಷೋ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ’ (ಛಾಂ. 5-7-1)
 ‘ಯೋಷಾ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ’ (ಛಾಂ. 5-8-1) ಇತ್ಯತ್ರ ಯೋಷಿತ್ಪುರುಷಯೋಃ
 ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಃ ಮಾನಸೀ ಭವತಿ | ಕೇವಲ ಚೋದನಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯೈವ ಸಾ
 ಪುರುಷತನ್ತ್ರಾ ಚ | ಯಾ ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ಅಗ್ನೌ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಃ, ನ ಸಾ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಾ
 ನಾಪಿ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಾ ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಸ್ತುತನ್ತ್ರೈವ ಇತಿ ಜ್ಞಾನಮೇವೈತತ್
 ನ ಕ್ರಿಯಾ | ಏವಂ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವಸ್ತುಷು ವೇದಿತವ್ಯಮ್ | ತತ್ರ ಏವಂ
 ಸತಿ ಯಥಾಭೂತ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ವಿಷಯಮಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್ ||

(ಸೂ.ಭಾ.1-1-4).

‘ಓ ಗೌತಮನೆ, ಪುರುಷನನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ತಿಳಿ; ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ತಿಳಿ’ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ - ದ್ಯುಲೋಕ, ಪರ್ಜನ್ಯ, ಭೂಮಿ, ಪುರುಷ, ಸ್ತ್ರೀ (ಹೆಂಡತಿ) ಈ ಐದರಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಂಚಾಗ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಾಗೆ ವಿಧಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಾಸಕನು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಭಾವನೆಯು ಭಾವಿಸುವವನ ಅಧೀನವಾಗಿ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು, ಭಾವಿಸದೇ ಇರಬಹುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೊಳಪಟ್ಟದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ‘ಇದು ಅಗ್ನಿ’ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಚೋದನಾತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು (ಅಗ್ನಿ) ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾನು ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆಂದು

ಯಾವನೂ ಅನ್ನಲಾರ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡಕೂಡಲೇ 'ಇದು ಬೆಂಕಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಬೆಂಕಿ' ಎಂದು ತಿಳಿ - ಎಂದು ವಿಧಿಸುವ ವಚನದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುವವನ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂಬುವವನ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಅದು ಅಧೀನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಇದನ್ನು ನೀರು - ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾ ಗುವದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ (ವಸ್ತುವಿನ ಇರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು). ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೂ ಬಳಸಬೇಕು. ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು.

ಈಗ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಇದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ' ಎಂದು ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೋಧನಾತಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ವಿಧಿಪರವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಪುರುಷತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ, ಏನೋ ಮಾಡಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಸ್ವಯಂಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಹಿ ಏತತ್ ಶಾರೀರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಮ್ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ, ನ ಯತ್ನಾನ್ತರಪ್ರಸಾಧ್ಯಮ್ ।"

(ಸೂ.ಭಾ. 2-1-14)

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು

ಆ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡಿದೊಡನೆಯೇ ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು (ವಸ್ತುವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು) ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತಾನೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ-

“ಕಿಂ ತರ್ಹಿ, ಫಲಾಂತರಾಭಾವಾತ್ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಮೇವ | ‘ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ಎದ್ಧಿ’ (ಗೀ. 13-2) ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ |” (ಗೀ.ಭಾ. 18-55)

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು (ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುವದೆಂಬುದು). ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಫಲವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ‘ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ನಾನೇ (ಪರಮಾತ್ಮನು) ಎಂದು ತಿಳಿ’. ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಈ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಫಲವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ-ದೆಂದು ಹೇಳಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರಿಗಿನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಬೋಧಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಾದಿ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರರೂ ಸಹ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಸಮಾಧ್ಯನುಭವ - ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು

ಜ್ಞಾನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೋಕ್ಷ, ಅದೃಢ ಅಪರೋಕ್ಷ, ದೃಢಾಪರೋಕ್ಷ, ಸಪ್ತಭೂಮಿಕೆಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರೇಣ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರಿಷ್ಠ - ಮೊದಲಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದು, ಹಾಗೂ ವಾಸನಾಕ್ಷಯ, ಮನೋನಾಶಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷ್ಯಬಾಹಿರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿಗೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ (ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ) ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿ (ತಿರುಗಿಸಿ) ಅರ್ಥಮಾಡುವದು, ಅವರು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿವರಿಸುವದು- ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಈ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಅದೇ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದ ಈಚಿನ ಅದ್ವೈತಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚೇಕೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೂಲಭಾಷ್ಯಗಳ ಒರೆಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ನೋಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೇಗೆ ತೋರಿಸಿರುವರೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವದು.

ಈಗ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುತಂತ್ರ, ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ಭೇದದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. (1) ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆ. (2) ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆ (3) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಾಧನೆ.

1. ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳು: ಕರ್ಮಯೋಗ, ಉಪಾಸನೆಗಳು.

2. ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು: ಗೀತೆಯ 13-7 ರಿಂದ 11 ಮತ್ತು 18-51 ರಿಂದ 54ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು, ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳು ಹಾಗೂ ಸೂ.ಭಾ. 1-1-1ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ ಸಂಪತ್ತಿ

ಮೊದಲಾದವುಗಳು.

3. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಾಧನೆಗಳು :- ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿರ್ದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳೆರಡೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಸರಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವವರಿಗೆ, ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಅಂತರ್ಮುಖಬುದ್ಧಿ - ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನೆಗಳು ಸಾಧನೆಗಳೆಂದೇ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಾಧನೆಗಳು ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ವಿವೇಕಸಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾದಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಕಳಚಿಹಾಕುತ್ತವೆ. ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ದೆಂಬ ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯು ಇಂಥವರಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಏನೋ ಮಾಡುವದು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಈ ವಿವೇಕವೆಂಬ ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನವು ಬರೀ ಬೌದ್ಧಿಕ-ಆಲೋಚನೆ, ಅನುಮಾನ, ಒಣಮಾತುಗಳಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವಂತೆ ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಏನನ್ನೋ ಮಾಡಿ, ಏನನ್ನೋ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವವರೇ ಬಹಳವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವದು ಸಾಕು. 'ನಾಸ್ತಿ ಅಕೃತಃ ಕೃತೇನ' (ಮುಂ. 1-2-12) ಎಂಬ ಭಾವವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನವು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಪರ-ಅಪರ ವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗ

ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರ - ಕರ್ತೃತಂತ್ರಸಾಧನೆಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪರಾ-ಅಪರಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಭೇದವೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನಾ - ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ

ಫಲಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೇ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಲಭಿಸುವದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಸವ್ಯಾಸಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಋಕ್-ಯಜುಃ-ಸಾಮ-ಅಥರ್ವ ಎಂಬ ವೇದಗಳೂ, ಶಿಕ್ಷಾ-ಕಲ್ಪ-ವ್ಯಾಕರಣ-ನಿರುಕ್ತ-ಭಂದಸ್ಸು-ಜ್ಯೋತಿಷ ಎಂಬ ಆರು ಬಗೆಯ ವೇದಾಂಗಗಳೂ ಇವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳೂ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳೂ ಅಪರವಿದ್ಯೆ (ಕನಿಷ್ಠವಾದ ವಿದ್ಯೆ; ಮುಂ. 1-4) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ, ಯಾವದರಿಂದ ನಾಶರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಗೊತ್ತಾಗುವದೋ ಅದೇ ಪರವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಿದ್ಯೆ - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ (ಮುಂ. 1-5). ಆ ಬಳಿಕ ಮುಂದೆ ಇಡೀ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಎರಡೂ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಹದಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

“ಯಥಾ ವಿಧಿವಿಷಯೇ ಕರ್ತೃದ್ಯುನೇಕಕಾರಕೋಪಸಂಹಾರದ್ವಾರೇಣ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕಾಲಾದನ್ಯತ್ರ ಅನುಷ್ಠೇಯೋಽರ್ಥೋಽಸ್ಮಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಲಕ್ಷಣಃ ನ ತಥಾ ಇಹ ಪರವಿದ್ಯಾವಿಷಯೇ | ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲೇ ಏವ ತು ಪರ್ಯವಸಿತೋ ಭವತಿ | ಕೇವಲಶಬ್ದಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿಷ್ಠಾ ವೃತ್ತಿರಿಕ್ತಾಭಾವಾತ್ |” (ಮುಂ. 1-1-5,6)

ಹೇಗೆ ವಿಧಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ (ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದ ಅಪರ ವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ) ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಆ ಕರ್ತನು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಕಗಳನ್ನು (ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು) ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು (ಅಥವಾ ಪೂಜಾ-ಧ್ಯಾನ-ಜಪಾದಿಗಳನ್ನು) ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಈ ಪರಾವಿದ್ಯೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೆನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃವು, ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಕರು - ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವಾದ, ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಅಪರಾವಿದ್ಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ, ಪರಾವಿದ್ಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರವು - ಎಂಬ ವಿಭಾಗಮಾಡಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ ಅಪರಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು, ಆ ಬಳಿಕ ಮಾಡಿ, ಆಮೇಲೆ ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವು ಬರಬೇಕಾದದ್ದು. ಪರಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಫಲವು ಬರುವದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುವದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(1) '.....ತದಾ ಅನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞಾದಿತ್ವಪ್ರತಿಷೇಧವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣಸಮಕಾಲಮೇವ ಆತ್ಮನಿ ಅನರ್ಥಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಫಲಂ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಮ್' ಇತಿ ತುರೀಯಾಧಿಗಮೇ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಂ ಸಾಧನಾನ್ತರಂ ವಾ ನ ಮೃಗ್ಯಮ್' (ಮಾಂ.ಭಾ.ಅವ. 2-7)

(2) 'ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರಸಮಕಾಲಮೇವ ಆತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಾರೋಪಿತಾನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾದ್ಯನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್'

(ಮಾಂ.ಭಾ.ಅವ. 2-7)

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳು (ಕನಸು-ಎಚ್ಚರ-ನಿದ್ರೆಗಳು) ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಅನರ್ಥಕಾರಣವಾದ ವಿಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ತುರೀಯತ್ವವನ್ನು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನರಿಯಲು (ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು) ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಾನಂತರವಾಗಲಿ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ (ಸಮಾಧಿಯೇ) ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾಗಲಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳೇನೆಂದರೆ, 'ಪ್ರತಿಷೇಧ ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ

ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರತಿಷೇಧವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅನುಭವ ಎಂದರ್ಥ. ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ 'ನಾನು ಎಚ್ಚರ, ಸ್ವಪ್ನ, ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಪ್ರತಿಷೇಧವು. 'ಈ ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಚ್ಚಳಿಯದೇ ಇದ್ದು- ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಾದ, ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ, ಜೀವನವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ, ಪೂರ್ಣವಾದ, ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವದೇ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಗುರುವಾಕ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ:-

- (1) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ.
2. ಮನಸ್ಸು ಆಲೋಚಿಸುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.
3. ಬುದ್ಧಿಯು ತರ್ಕಿಸುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.
4. ಮನಸ್ಸು 'ನಾನು ಸುಖಿ, ನಾನು ದುಃಖಿ' ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ.
5. ಕೊನೆಗೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ತಾನಾದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದಡೆಗೆ (ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಡೆಗೆ) ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರವು. ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಃಕರಣವೂ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ತೋರಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ - ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಸಂಸಾರವು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಾನುಭೂತಿಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ತುರೀಯತ್ವವು. ಅಂತೂ ಪ್ರತಿಷೇಧ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಫಲವು, ಅರ್ಥಾತ್ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು. ಇದೇ ಪರವಿದ್ಯೆ.

ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಾದಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸಹೊರಡುವದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದರೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಲೋಸುಗ ಈ ವಿಷಯದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಚಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

‘ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತ್ರವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ’

(ಬೃ. 2-4-5)

‘ಎಲೆ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು’ ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಲಿಟ್, ಲೋಟ್, ತವ್ಯ - ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಂದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವವೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ತವ್ಯಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಇವೂ ಸಹ ವಿಧಿಗಳೇ ಆಗಿರುವವೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅಂಗ, ಅಂಗಿ - ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರವಣವು ಅಂಗಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು, ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಅಂಗಗಳು - ಎಂದರೆ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ, ಅಧೀನವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕವುಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವರು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಅಂಗಿ (ಪ್ರಧಾನ) ಶ್ರವಣ-ಮನನಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ (ಅಧೀನವಾದ) ಸಾಧನೆಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾ, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆಯೇ

ಬೋಧಕರೂ ಸಹ 'ಬರಿಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮನನವನ್ನೂ, ಆ ಬಳಿಕ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕು' ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಬಳಿಕ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವು ಬರಬೇಕು - ಎಂದೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಾಖ್ಯಾನಕಾರರಂತೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧಾರಣ-ಧ್ಯಾನ-ಸಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕಿ 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಿಳಿಸಿರುವ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿಪರವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ

“ಕರ್ಮಾರ್ಥಾನಿ ತರ್ಹಿ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' (ಬೃ.2-4-5) ಇತ್ಯಾದೀನಿ ವಿಧಿಚ್ಛಾಯಾನಿ ವಚನಾನಿ? ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಷಯವಿಮುಖೀ ಕರಣಾರ್ಥಾನಿ ಇತಿ ಬ್ರೂಮಃ |” (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಬಿಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರದೆ, ಅರಿಯುವವನ ಸ್ವರೂಪವೇ, ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ (ಲಿಟ್-ಲೋಟ್-ತವ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ) ವಿಧಿಗಳು ಬಂಡೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಡೆದ ಚೂಪಾದ ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗಿನಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಹೊರತು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾದದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದಿರಾ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು' ಮೊದಲಾದ ವಿಧಿಯ ಛಾಯೆಯಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗೇ ಹರಿಯುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಡೆಗೆ ಕಳಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ವಿಧಿಯ ಛಾಯೆಯಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ - ಎಂದೇ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇದೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

“ಯತ್ ಪುನರುಕ್ತಮ್ - ಶ್ರವಣಾತ್ ಪರಾಚೀನಯೋಃ ಮನನನಿ-
ಧ್ಯಾಸನಯೋಃ ದರ್ಶನಾತ್ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ನ ಸ್ವರೂಪಪರ್ಯವ-
ಸಾಯಿತ್ವಮ್ ಇತಿ | ನ | ಅವಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ ಮನನನಿಧ್ಯಾಸನಯೋಃ |”

(ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ - ಶ್ರವಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮನನನಿಧ್ಯಾಸನ
ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ ಬಳಿಕವೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವು
ಮನನ - ನಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಗೆ ಶೇಷವಾಯಿತು ಎಂದು
ನೀವು ಹೇಳಿದಿರಷ್ಟೆ? ಅದು ಅಲ್ಲ. ಮನನ - ನಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಆತ್ಮನನ್ನು
ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ
ದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರವಣದಂತೆಯೇ ಮನನ - ನಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದೇ
ಈ ವಾಕ್ಯದ ಸಾರಾಂಶವು.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯೇ
ಬಾಧಿತವಾಗಿ ದ್ವೈತವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಮನನ ಮಾಡು - ಎಂದು
ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ, ಮಾಡಬೇಕಾದವನಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ ? - ಎಂದರೆ
ಇದು ಅಸಂಭವನೀಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದೇ
ಸಲಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೇ
ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

‘ಯೇಷಾಂ ಪುನರ್ನಿಪುಣಮತೀನಾಂ ನಾಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯ
ಲಕ್ಷಣಃ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಬನ್ಧೋಽಸ್ಮಿ, ತೇ ಶಕ್ನುವಂತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ
ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮ್ ಅನುಭವಿತುಮ್ ಇತಿ’ (ಸೂ.ಭಾ. 4-1-2)

ಯಾರು ನಿಪುಣಮತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಸದ್ಗುರುವು ತಿಳಿಸಿದ ಪದಗಳ (ವಾಕ್ಯಗಳ)
ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರತಿಬಂಧವಿಲ್ಲ
ದವರಾಗಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ, ‘ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ’ ಎಂದು ಒಂದೇ ಸಲ
ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ ಅಂಥವರು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆ ವಾಕ್ಯದ
ಅರ್ಥದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಪರವಿದ್ಯೆಯ
ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ
ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಇಂಥ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನೇ

ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಅಂತೂ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವರಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಬಳಿಕ ದ್ವೈತವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿಪರವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯು ಆಗದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಮನನವನ್ನೂ, ಅದು ಸಾಕಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಇವೂ ಕೂಡ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯತಕ್ಕ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃತಂತ್ರರೂಪದ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ರೀತಿಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗ (ಅಧೀನ), ಅಂಗಿ (ಪ್ರಧಾನ)ವೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಸರಿಯಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯ ದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಗುವದೂ ಆದ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಧಾರಣ-ಧ್ಯಾನ-ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು, ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಗುವವೂ ಆದ, ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

“ಏವಂ ಹಿ ಅಸೌ ದೃಷ್ಟೋ ಭವತಿ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೈರ್ನಿ-
ರ್ವರ್ತಿತೈಃ | ಯದಾ ಏಕತ್ವಮ್ ಏತಾನ್ಯುಪಗತಾನಿ ತದಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ
ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯಂ ಪ್ರಸೀದತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ |” (ಬೃ. 2-4-4)

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಯಾವಾಗ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವವೋ ಆಗ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದರೆ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ

ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವದರಿಂದ ಆ ಕೂಡಲೇ ಅವನಿಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾಗುವ ದಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಧಿಕಾರದ ಕೊರತೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನೆಗಳು ಬರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕವಿಚಾರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ತಿಳಿದಬಳಿಕ ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕು' ಅಥವಾ ಯಾವಾಗಲೂ 'ನಾನೇ ಆತ್ಮ-ಆತ್ಮನೇ ನಾನು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು - ಎಂಬ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಷಯದ ಬೋಧನೆಯ ಸರಿಯಾದ ಸ್ವಭಾವವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

'ತತ್ತ್ವಾಪಿ ನ ತತ್ತ್ವಾಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಚ್ಯಾವ್ಯ ಆವೃತ್ತೌ ಪ್ರವರ್ತಯೇತ್ | ನ ಹಿ ವರಘಾತಾಯ ಕನ್ಯಾಮ್ ಉದ್ವಾಹಯಂತಿ | ನಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಚ ಅಸ್ಮಿನ್ ಅಧಿಕೃತೋಽಹಂ ಕರ್ತಾ ಮಯೇದಂ ಕರ್ತವ್ಯಮ್ ಇತ್ಯವಶ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಾದ್ ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ ||' (ಸೂ.ಭಾ. 4-1-2)

ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲದವರಿಗೆ ವಿವೇಕದ (ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ) ಆವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಭಾವನಾರೂಪದ ವಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ವಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ 'ನಾನು ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು' 'ಈ ಕರ್ತವ್ಯವು ನನಗೆ ಇದೆ' 'ನಾನು ಕರ್ತನು' ಎಂಬ ರೂಪದ ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಳಿಯನು ಸತ್ತುಹೋಗಲೆಂದು ಯಾವನೂ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಉಪದೇಶದ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ರಹಸ್ಯವಾದ ವಸ್ತುತಂತ್ರ - ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವದ ರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ತ್ವಜೋಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ತ್ವಜೋಧ ನೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

6. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ

ಪರಿಶುದ್ಧ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಐದನೆಯ ರಹಸ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೇನು?

ನಾವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವದು, ಮಾತನಾಡುವದು, ಕೆಲಸ (ಕ್ರಿಯೆ)ಮಾಡುವದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಯಾರಿಗೆ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವವೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು, ಸಜ್ಜನರು - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮನಸ್ಕೇಕಂ ವಚಸ್ಕೇಕಂ ಕರ್ಮಣ್ಯೇಕಂ ಮಹಾತ್ಮನಃ |

ಮನಸ್ಕನ್ಯತ್ ವಚಸ್ಕನ್ಯತ್ ಕರ್ಮಣ್ಯನ್ಯತ್ ದುರಾತ್ಮನಃ || (ಸುಭಾಷಿತ)

ಈ ಸುಭಾಷಿತವೂ ಇದನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಋಜುಭಾವನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯೋಚನೆ, ಮಾತು, ಕ್ರಿಯೆ - ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅರ್ಥವು. ಅಂತೂ ಯೋಚಿಸುವದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರಬಹುದೋ, ಮಾತನಾಡುವದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರಬಹುದೋ, ಕೆಲಸ(ಕ್ರಿಯೆ)ವನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರಬಹುದೋ - ಅವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ 'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ,

ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಕರ್ಮಗಳು, ಉಪಾಸನೆಗಳು, ಧ್ಯಾನಾದಿ ಸಾಧನೆಗಳು, ಯೋಗಾದಿಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಮಾಧ್ಯಾದಿಸಾಧನೆಗಳು ಪರಲೋಕಗಳು, ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳು, ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರ-ವೇದಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಎರಡುಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಹಾಗೂ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಸಕಲ ಲೌಕಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ “ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರ”ವೆಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವು.

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೆ, ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣಾದಿಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹಾಗೂ ಬೈಬಲ್, ಕುರಾನ - ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಅಥವಾ ಆಯಾ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ “ಬುದ್ಧಗಾಥಾ” ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಂಬಿ ಅದರಂತೆಯೇ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದೆಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿದ “ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರ”ವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರವು.

ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬುದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗುರು-ಶಾಸ್ತ್ರ-ಜ್ಞಾನ-ಅಜ್ಞಾನ-ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳೂ ಸಹ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಏಕೈಕಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೌಕೆಯು ನೀರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಾನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗದೇ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಆಚೆಯ ದಂಡೆಗೆ ಪಾರುಮಾಡುವಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ

ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಆಗ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಯಾವದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

‘ಏಕರೂಪೇಣ ಹಿ ಅವಸ್ಥಿತೋ ಯೋಽರ್ಥಃ ಸ ಪರಮಾರ್ಥಃ’

(ಸೂ.ಭಾ. 2-1-11)

ಯಾವ ತತ್ತ್ವವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುವದೋ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವು. ಈ ಹಿಂದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ, ನಿಜವಾದ ನಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರ್ಹವಾದ, ತಾನೇ ತಾನಾದ, ತತ್ತ್ವವು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ (ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿ) ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ನಿಜವಾದ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ, ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಚಿತ್ (ಅರಿವಿನ) ಸ್ವರೂಪವಾದ, ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾದ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ (ಆನಂದ-ಆನಂದಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದ) ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ‘ಪರಮಾರ್ಥ’ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವದು (ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ತೋರುವ ಸಮಗ್ರ ದೃಶ್ಯರಾಶಿ ಹಾಗೂ ಇದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಇದರ ಬೀಜರೂಪವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ) ಇದೆ ಎಂದೆನಿಸುವದೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಇದನ್ನೇ ‘ಅನಾತ್ಮ’ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ತಾನಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಇರುವಿಕೆಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನುಳಿದು ಈ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವ, ಹಾಗೂ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ನಿತ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್‌ಶರೀರಾದಿ

ಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ ತತ್ತ್ವವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ - ಮಾತು - ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂಬುವು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಕೇವಲಾನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವಿದು.

ಈ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು 'ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ, ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿ, ಅಪವಾದದೃಷ್ಟಿ, ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಶಬ್ದಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ, ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿ, ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಶಬ್ದಗಳು.

ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ತತ್ತ್ವಬೋಧವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವರು. ಆ ಬಳಿಕ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಮರ್ಮವೇ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

“ಯದಾ ತು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಾಚ್ಚುತ್ಕೃತನುಸಾರಿಭಿಃ ಅನ್ಯತ್ವೇನ ನಿರೂಪ್ಯಮಾಣೇ ನಾಮರೂಪೇ ಮೃದಾದಿವಿಕಾರವದ್ ವಸ್ತುನರೇ ತತ್ತ್ವತೋ ನ ಸ್ತಃ, ಸಲಿಲಫೇನಘಟಾದಿವಿಕಾರವದೇವ, ತದಾ ತದಪೇಕ್ಷ್ಯ 'ಏಕಮೇವಾ ದ್ವಿತೀಯಮ್' (ಛಾಂ. 6-2-1) 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' (ಬೃ. 4-4-19) ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಗೋಚರತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ | 'ಯದಾ ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ರಜ್ಜುಶುಕ್ರಿಕಾಗಗನಸ್ವರೂಪವದೇವ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ವರ್ತಮಾನಂ ಕೇನಚಿತ್ ಅಸ್ಪೃಷ್ಣಸ್ವಭಾವಮಪಿ ಸತ್ ನಾಮರೂಪಕೃತಕಾರ್ಯ ಕರಣೋಪಾಧಿಭ್ಯೋ ವಿವೇಕೇನ ನಾವಧಾರ್ಯತೇ, ನಾಮರೂಪೋಪಾಧಿದೃಷ್ಟಿರೇವ ಚ ಭವತಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ತದಾ ಸರ್ವೋಽಯಂ ವಸ್ತುನ್ತರಾಸ್ತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರಃ |”

(ಬೃ. 3-5-1)

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವಾಗ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ

ನಿರೂಪಿಸಿದ ನಾಮರೂಪಗಳು - ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಡಕೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೂ ನೀರಿನ ಬುರುಗು, ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ ಬರೀ ಹೆಸರುಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ (ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' ತನಗೆರಡನೆಯ ದಿಲ್ಲದ, ಒಂದೇ ಒಂದಾದದ್ದು; 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವೆಂಬುದು (ಅನೇಕತ್ವವೆಂಬುದು) ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಹಗ್ಗ - ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು - ಆಕಾಶಗಳಂತೆ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು, (ಕಲ್ಪಿತಹಾವು - ಬೆಳ್ಳಿ - ನೀಲಿಬಣ್ಣ - ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ಆಕಾರಗಳಂತೆ ಇದ್ದು ಹಗ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಗ ಉಂಟಾಗದಿರುವಂತೆ) ಯಾವದರಿಂದಲೂ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ವಿವೇಕಬಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೋ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ನಾಮರೂಪದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವು; ಹಾಗೂ ನಿಜವಾಗಿರುವವು - ಎಂದೇ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡವರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣದವರಿಗೆ (ಗುರುತಿಸದವರಿಗೆ) ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ, ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 18ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ 17ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ನನು ಹತ್ವಾಪಿ ನ ಹನ್ತಿ ಇತಿ ವಿಪ್ರತಿಸಿದ್ಧಮ್ ಉಚ್ಯತೇ | ಯದ್ಯಪಿ ಸ್ತುತಿಃ | ನೈಷ ದೋಷಃ | ಲೌಕಿಕಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ತದುವಪತ್ತೇಃ | ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ಹನ್ತಾ ಅಹಮ್ ಇತಿ ಲೌಕಿಕೀಂ ದೃಷ್ಟಿಮ್ ಆಶ್ರಿತ್ಯ 'ಹತ್ವಾಪಿ'

ಇತ್ಯಾಹ | ಯಥಾದರ್ಶಿತಾಂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೀಂ ದೃಷ್ಟಿಮ್ ಆಶ್ರಿತ್ಯ 'ನ ಹನ್ತಿ ನ ನಿಬದ್ಧತೇ' ಇತಿ | (ಇತಿ) ಏತದುಭಯಮ್ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಏವ ||"

(ಗೀ.ಭಾ. 18-17)

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಕೊಂದರೂ ಕೊಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ತುತಿ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ?

ಉತ್ತರ:- ಇದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ - ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿಗಳೇ ನಾನು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ 'ನಾನು ಕೊಲ್ಲುವವನು' ಎಂಬ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ಕೊಂದರೂ ಸಹ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ, 'ಕೊಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ವಿಧದ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೊಂದರೂ ಕೊಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಮಾತು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿ ಅರ್ಥಾತ್ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಭಾಗದಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೂ, ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೊದಲಾದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಈ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ-ಪೂರ್ವಜನ್ಮ, ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಯಾ ಧರ್ಮ, ಮತ, ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕರ್ಮಗಳು, ಉಪಾಸನೆಗಳು

ಅವುಗಳ ಫಲಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದು ಇವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗುರು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಷ್ಯ, ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷ, ಜ್ಞಾನ-ಅಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಾನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ತನ್ನನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಈ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ವವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಅವನನ್ನೂ ಆ ತತ್ವವೇ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಿ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೇವಲ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವಮಾತ್ರವೇ, ಯಾವ ಮಾತು-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಲ್ಲದ ಸತ್ಯತತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ, ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಾನೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ, ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೌಕೆಯು ತಾನು ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ನದಿಯ ಆಚೆಯ ದಡವನ್ನು ಸೇರಿಸುವಂತೆಯೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವುದು:

‘ಅವಿಷಯತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಇತಿ ಚೇತ್ | ನ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ | ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್ ಇದಂತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಪಾಸಾದಯಿಷತಿ | ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಯತ್ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯವೇದಿತೃವೇದನಾದಿ-ಭೇದಮ್ ಅಪನಯತಿ ||’
(ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಬ್ರಹ್ಮವು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಮಾಣವು - ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಉತ್ತರ:- ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ‘ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು’ ಎಂದು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯವನ್ನು

ತೋರಿಸುವಂತೆ ತೋರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ - ಎಂದೇನೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರಾದಿಗಳಿಗೂ ಒಳಗಿರುವ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ, ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು, ಅರಿಯುವವನು ನಾನು, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು, ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವು ಬರಬೇಕು - ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಉಳಿಸುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವು. ಈ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರ ದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ (ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ) ತಾನೂ ಸಹ ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ, 'ಅತ್ರ ವೇದಾ ಅವೇದಾಃ' (ಬೃ. 4-3-22), 'ಇಲ್ಲಿ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ವೇದವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ'. ಹೀಗೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ:

‘ಶಾಸ್ತ್ರಂ ತು ಅನ್ತ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್’ ಅತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣಮಾತ್ರ ನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ, ನ ತು ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥ ಜ್ಞಾಪಕತ್ವೇನ’ (ಗೀ.ಭಾ. 2-18)

ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೋ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಈ ಮೊದಲು ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುವಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ-ಪ್ರಮಾತೃ-ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದ ರಿಂದಲೂ, ಈ ಮುಂದೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ನಿಜವಾಗಿ ಇರಲಾರದಾದ್ದ ರಿಂದಲೂ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಂತೆಯೇ ಅರಿತಾಗ ‘ಎಂದಿಗೂ ನಾನು ಆ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೇನೆ’ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಬರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಆತ್ಮನಾಗುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ

ತಂದುಕೊಂಡುವದಷ್ಟೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ -

‘ಜ್ಞಾಪಕಂ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನ ಕಾರಕಮ್ ಇತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ ।’

(ಬೃ.ಭಾ. 1-4-10)

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜ್ಞಾಪಕವೇ ಹೊರತು ಕಾರಕವಲ್ಲ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿರುವ (ಮೀರಿರುವ) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಪರವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಆಲೋಚನೆ-ಮಾತು-ಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದೂ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆ - ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದಶಾಸ್ತ್ರ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ, ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ - ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಿಗನುಸರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವರು ‘ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು’ ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಾವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ತಮಗೆ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಎಂದೂ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ - ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಸ್ವಂತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲ. ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ, ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ: ಪೃಥ್ವಿ ಎಂಬುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿ, ಅಲ್ಲಿ ಖಂಡಗಳು, ದೇಶಗಳು, ಪ್ರಾಂತಗಳು ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ. ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು - ವಜ್ರಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಭೇದವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶದಷ್ಟು ಅಂತರ ಉಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಭೌತಿಕ

ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ವಸ್ತುಗಳು (ಕಲ್ಪಿದ್ವಯ - ವಜ್ರ) ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡರ ಪರಮಾರ್ಥವು ಬರೀ 'ಕಾರ್ಬನ್' ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರದ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಭಾಗವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ, ಸಾಕ್ಷ್ಯಾನುಭವವು ನಿಜವಾದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು.

ಈಗ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆಂದು ಅನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ವಿಭಾಗವು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅನುಭವವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ರಚಿಸಿದ 'ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು'. ಅದರ ಆಳವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಹ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ-ಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾಂಡೂಕ್ಯರಹಸ್ಯವಿವೃತಿಯ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪು. ಸಂ. 82-83-84) ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ, ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವದು ಅನವಶ್ಯಕವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೆ ಯೋಚನೆ-ಮಾತು-ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೊದಲು ಮಾತು, ಮಾತಿಗೆ ಮೊದಲು ಯೋಚನೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವ. ಈಗ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯೋಚನೆಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿ ತಾನು (ಯೋಚಿಸುವವನು) ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಆ ತಾನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ (ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ) 'ನಾನೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ (ಯೋಚಿಸುವವನು)' ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಯೋಚಿಸುವದೆಂಬುದು ನಡೆಯಲಾರದು.

ಇದರಂತೆಯೇ 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ತಾನು-ತಾನಲ್ಲದ್ದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತಾನಲ್ಲದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ದೇಹದ ವರೆಗಿನ ಈ ವಸ್ತುಗಳ (ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ) ಅಂಟು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸಹಜಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಿನ ಈ ಜಾಗ್ರದ್ (ಎಚ್ಚರದ) ಅವಸ್ಥೆ ಅಡಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಬರೀ ತಾನೇ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನಸು ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಆ ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತವು ಈ ತಾನು ಎಂಬ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದ ಅಂಟು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡರ (ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳ) ಅಂಟೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಅಂಟು (ಸಂಬಂಧ) ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ವಿವೇಕದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅವಿವೇಕದ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತು ಸಹ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ನಿಜವಾಗಲೂ ಇರತಕ್ಕ ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳೇ - ಎಂದು ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ (ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ) ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅವಿವೇಕದ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವಾಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಿಗೂ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅಂಟಿಸಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಬೆರಕೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಈ

ಕಲಬೆರಕೆಯೇ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದೇ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಟ್ಟುಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗೂಟದಂತೆ ಅಥವಾ ಏಳೆಂಟು ದನಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಿಗಿದು ಹಂತಿ ತಿರುಗಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಮೇಟೆಯಂತೆ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದು ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ, ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧ, ಮೋಕ್ಷಪರವಾದ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತೋರಿಸಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಗೊಳಿಸಿ ಕಾಮ-ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತಪ್ಪತಿಳುವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಮೋಹವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯಾ-ತಮಸ್ಸು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

(1) 'ಅತ ಇದಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸತತ್ತ್ವಮ್ ಉಕ್ತಂ ಭವತಿ | ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವರಮ್ ಅಸರ್ವಾತ್ಮತೇನ ಗ್ರಾಹಯತಿ | ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯದ್ ವಸ್ತುಸ್ವರಮ್ ಅವಿದ್ಯಮಾನಂ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಯತಿ | (ಆತ್ಮಾನಮ್ ಅಸರ್ವಮಾಪಾದಯತಿ |) ತತಸ್ತದ್ವಿಷಯಃ ಕಾಮೋ ಭವತಿ ಯತೋ ಭಿದ್ಯತೇ | ಕಾಮತಃ ಕ್ರಿಯಾಮ್ ಉಪಾದತೇ | ತತಃ ಫಲಮ್ | ತದೇತದುಕ್ತಮ್ ||' (ಬೃ. 4-3-20)

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದೆನಿಸುವ, ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಜವಾಗಲೂ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಸರ್ವತ್ವ (ಎಂದರೆ ಈ ಶರೀರಮಾತ್ರವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ)ವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಾಮ (ಬೇಕು-ಬೇಡ ಎಂಬುದು) ಕಾಮದಿಂದ ಕರ್ಮ-ಫಲ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಬಂದ ತಪ್ಪತಿಳುವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು - ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

(2) 'ಅಜ್ಞಾನಜಮ್' ಅವಿವೇಕತೋ ಜಾತಂ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಲಕ್ಷಣಂ
ಮೋಹಾನ್ಧಕಾರಂ ತಮಃ ನಾಶಯಾಮಿ ಆತ್ಮಭಾವಸ್ಯಃ ಆತ್ಮನಃ ಭಾವಃ
ಅನ್ತಃಕರಣಾಶ್ರಯಃ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ...' (ಗೀ. ಭಾ. 10-11)

ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ, ಮೋಹಾನ್ಧಕಾರ
ವೆಂಬ ತಮಸ್ಸು (ಎಂದರೆ ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂಬ ರೂಪದ, ತನ್ನ
ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದ ಕತ್ತಲೆ), ಇದು ಆತ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿದೆ. ಎಂದರೆ
ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯಾತಮಸ್ಸನ್ನು ನಾನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ,
ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿ
ಅವೆರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು, 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು
ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ - ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ
ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದರೇ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ.
ಈ ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ಯಾವ
ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವವು.

(3) 'ನ ಚ ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಭ್ರಾಂತಿಸನ್ತಾನವಿಚ್ಛೇದೇಷು ಸುಷುಪ್ತಿ
ಸಮಾಧ್ಯಾಧಿಷು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದ್ಯನರ್ಥಃ ಉಪಲಭ್ಯತೇ'

(ಗೀ.ಭಾ. 18-66)

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯ
ರೂಪದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಪರಂಪರೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗಾಢನಿದ್ರೆ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿ,
ಮೂರ್ಛೆ ಮೊದಲಾದ ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ
ಮೊದಲಾದ ಅನರ್ಥವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು
ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ
ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪ್ರಾಣಮನೋಬುದ್ಧಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ
ಭಾವರೂಪದ ಭ್ರಾಂತಿಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು
ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(4) ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ:-

“ಏವಮ್ ಅಯಂ ಅನಾದಿರನಂತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋ ಅಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವರೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ||”

ಹೀಗೆ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದು, ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವದು - ಎಂಬ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವಾಗಲೇ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ನಿದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿಹೋಗಲು ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಎಂದೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೇ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳ ಮಹತ್ವ

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಡಗಿದೆ - ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಾದಿ ಅನೇಕ ಮತಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಅದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಜಂಭಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ, ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅದ್ವೈತಸಾಹಿತ್ಯದವರೂ ಕೂಡ ಈ ಭೇದವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ,

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಜಾಡನ್ನೇ ತಪ್ಪಿಸಿ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತರ್ಕಕ್ಕೂ, ಸಾಧನಾನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೂ ಗಂಟುಹಾಕಿ ಸಮಗ್ರ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನೇ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಲು ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನೂ, ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಎಂಥವರೂ ಸಹ ಸಹಜವಾಗಿ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇಗ ನೋಡೋಣ.

(1) 'ನಾನು' 'ಇದು' ಎಂಬ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಸುಳಿವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವೈತವೂ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬ ದ್ವೈತಮತವು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

(2) ಉಪಾಸ್ಯ-ಉಪಾಸಕ, ಅಂಗ-ಅಂಗಿ, ಶೇಷ-ಶೇಷಿ, ಮೊದಲಾದ ದ್ವೈತವೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್ ಎಂಬುದೂ ಸಹ ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವೂ ಸಹ ಅವಯವ-ಅವಯವಿ, ಅಂಗ-ಅಂಗಿ, ಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಬರಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

(3) ಶಕ್ತಿ-ಶಕ್ತ, ಶಕ್ತಿ-ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವಾಗಲೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಇದೂ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಬಂದಿದೆ.

(4) ಕಾಲದೇಶಭಾವವೂ, ಕಾರ್ಯಕರಣಭಾವವೂ ಅವಿದ್ಯೆ (ಅಧ್ಯಾಸ) ಯಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇವು ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ

ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿದೆ - ಎಂಬ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯ ಮತವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಶಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಭೇದವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ - ಎಂಬ ವಾದವೂ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ, ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ವಿವರಣಾಕಾರರು ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

(5) ಹಿಂದಿನಕಾಲ, ಈಗಿನಕಾಲ, ಮುಂದಿನಕಾಲ - ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಳಗಿನ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸವು ಇಂದಿನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಇಂದಿನ ಶರೀರಾಧ್ಯಾಸವು ಮುಂದಿನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿ ಎಂಬ ಭಾಮತೀಕಾರರ ವಾದವು ಹೊರಬರಲು, ಕಾಲಭಾವನೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂಬ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿದ ಅವಿದ್ಯೆ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು ಯಾರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಬರುವದೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತೊಲಗುತ್ತದೆ, ಉಳಿದ ಬೇರೆ ಜನರ ಅವಿದ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಹುಚ್ಚುವಾದವು ಬರಲು ಅನೇಕತ್ವವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು (ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೇವಲಾನುಭವವು) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬರಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬೋಧನಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ-ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿ - ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಆಚಾರ್ಯರ ಬೋಧನೆಗೆ

ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತಭೇದವು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನೂ ಈ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಮರುಳುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದ ವಿಷಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕು.

ಜಗನ್ನಿತ್ಯಾ ಎಂದರೇನು?

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ, ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೇ ಮಿಥ್ಯೆ (ಸುಳ್ಳು)ಯಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗಿದ್ದರೇನು? ಎಂದು ಅಪಾರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹನೆಯನ್ನೀಯುವ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರ-ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಭೇದವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಅಪಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆ ಹೇಗಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡವರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡದೆ, ಎಂದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನಾದರಮಾಡದೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಸಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವದು ಹೇಗೆ ಕಂಡುಬರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗನ್ನಿತ್ಯಾ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಎಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ತೋರುವಾಗಲೂ, ವಿಹಾರ ಹೊಂದುತ್ತಲೂ, ಅನೇಕ ದುಃಖಾದಿ ಭೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಲೂ - ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ನಿತ್ಯವೂ ಸುಖಪ್ರದವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೂ, ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂದು

ನಿರೂಪಿಸಿ ಇದು ಸ್ವತಃ ಸತ್ಯವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸದೆ, ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ - ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಟ ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನ-ಕ್ಷಣಿಕ-ಶೂನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

‘ನ ಹಿ ಅಯಂ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧೋ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ ಅನ್ಯತ್ ತತ್ತ್ವಮನಧಿಗಮ್ಯ ಶಕ್ಯತೇ ಅಪಹ್ನೋತುಮ್ | ಅಪವಾದಾಭಾವೇ ಉತ್ಸರ್ಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ’
(ಸೂ. ಭಾ. 2-2-31)

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ತತ್ತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡದ ಹೊರತು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪವಾದವನ್ನು, ವಿಶೇಷನಿಯಮವನ್ನು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ‘ನಾನು ಇಂಥವನು’ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬರೀ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ (ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವ) ಹುಸಿಕೋರಿಕೆ ಎಂದೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ನಿಃಸಾರ, ಯಾವದೊಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥ ವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಹಕ್ಕು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷನಿಯಮವನ್ನು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವೇ ಅಲ್ಲವೆ ನಿಲ್ಲುವದು? ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಹುದು - ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾರನ್ನೂ

ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವೇ ನಿಂತುಬಿಡುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವವು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗಲೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಜಗತ್ತು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ, ಇದರ ನಿಜವು ಆತ್ಮನೇ-ಎಂಬುದು ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವ ವನ್ನರಿತವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಮಾತ್ಯ-ಪ್ರಮಾಣಾದಿಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದೆಂಬುದನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಅತಶ್ಚ ಇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಮ್ ಅವಗಮ್ಯಮಾನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಯ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವಸ್ಯ ಬಾಧಕಂ ಸಂಪದ್ಯತೇ ರಜ್ಜಾದಿಬುದ್ಧಯ ಇವ ಸರ್ಪಾದಿ ಬುದ್ಧೀನಾಮ್ | ಬಾಧಿತೇ ಚ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವೇ ತದಾಶ್ರಯಃ ಸಮಸ್ತಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ವ್ಯವಹಾರೋ ಬಾಧಿತೋ ಭವತಿ ಯತ್ರಸಿದ್ಧಯೇ ನಾನಾತ್ವಾಂತೋಽಪರೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಕಲ್ಪೇತ |”
(ಸೂ.ಭಾ. 2-1-14)

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ, ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಗುರೂಪದೇಶ-ದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ರೂಪದ ಅರಿವು ಬಂದೊಡನೆಯೇ, ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವದ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವದು. ಹಗ್ಗದ ಅರಿವು ಬಂದಕೂಡಲೇ ಹಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆಯೇ, ಈ ‘ನಾನು ಇಂಥವನು’ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವವಿರುವಾಗಿನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. “ಯತ್ರ ತು ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮೈವಾಭೂತ್” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಇದು ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾದ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಭಾಸ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ, ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು

ಆಚಾರ್ಯರು ಇದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

‘ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಾಗ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಪ್ರತಿಬೋಧಾತ್ ಉಪಪನ್ನಃ ಸರ್ವೋ ಲೌಕಿಕೋ ವೈದಿಕಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಃ | ಯಥಾ ಸುಪ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಕೃತಸ್ಯ ಜನಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ನೇ ಉಚ್ಚಾವಚಾನ್ ಭಾವಾನ್ ಪಶ್ಯತಃ ನಿಶ್ಚಿತಮೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಿಮತಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಬೋಧಾತ್ | ನ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸಾಭಿಪ್ರಾಯಃ ತತ್ಕಾಲೇ ಭವತಿ ತದ್ವತ್ |’
(ಸೂ.ಭಾ. 2-1-14)

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಮಲಗಿರುವಾಗ, ಆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಚ್ಚನೀಚ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಕತ್ತೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಮನುಷ್ಯ ಉಚ್ಚ (ಶ್ರೇಷ್ಠ) ಕತ್ತೆ ನೀಚ (ಕನಿಷ್ಠ) ಎಂದು ಅದೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ‘ನಾನು’ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ‘ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಭಾಸ, ಇದೊಂದು ಕನಸು’ ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾದಾಗಲೇ ‘ಜಗನ್ನಿಧ್ಯಾ’ ಎಂಬ ಮಾತು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ‘ಜಗನ್ನಿಧ್ಯಾ’ ಎನ್ನುವದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವದೆಂಬ ಭಾವವು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ - ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ಸಂಘಾತದ ಉಪಾಧಿದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರೆಗೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ‘ತಾನು’ ಎಂಬ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ‘ಜಗತ್ತು’ ಎಂಬ ಮಾತು-ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆರಡೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಚಿನ್ನಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಕ್ಕರೆಯ ಆನೆಯನ್ನು ಸಕ್ಕರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದೊಡನೆಯೇ ಆನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಬಾಧಿತವಾಗುವದು ಎಂದರೇನು?

ನಾಶ-ಲಯ-ಬಾಧಾ-ಎಂಬ ಈ ಮೂರುಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ

ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಲು ನಾಶವಾಯಿತು - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಕಾಣದಂತಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕಂಡುಬರುವದಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಮೊದಲಿನ ಅಡಗುವಿಕೆಗೆ ಲಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ : ಒಂದು ಗಾಜಿನ ಲೋಟ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಹೋದಾಗ ಅದು ನಾಶವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಆದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇರದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ ಬಂದಕೂಡಲೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅಡಗಿದ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಲಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಬಾಧಾ ಎಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಚೀಳನ್ನು ಕಂಡಾಕ್ಷಣ ಚೀಳು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅದು ಬರೀ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚೀಳಿನ ಆಕಾರವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಚೀಳೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನ (ಇದು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಮಾತ್ರ) ವಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಚೀಳು - ಎಂದು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಚೀಳು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಬಾಧಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾಶ-ಲಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿತರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಶಯವೂ ಬರಲಾರದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾಧಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ (ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನಿಗೆ) ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವು ಅವರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ, ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತಲೂ ಭೂಮಿಯೇ ತಿರುಗುವುದು ನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ, ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ - ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವರು.

“ತದರ್ಥಾವಿಷ್ಕರಣಾಯ ಅನೇಕೈರ್ವಿವೃತಪದಪದಾರ್ಥ (ವಾಕ್ಯ) ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನ್ಯಾಯಮಪಿ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧಾನೇಕಾರ್ಥತ್ವೇನ ಲೌಕಿಕೈರ್ಗೃಹ್ಯ-ಮಾಣಮುಪಲಭ್ಯ ಅಹಂ ವಿವೇಕತೋಽರ್ಥನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥಂ ಸಂಕ್ಷೇಪತೋ ವಿವರಣಂ ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ ||” (ಗೀ.ಭಾ.ಅವ)

ಈ ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವದಕ್ಕೆ ಅನೇಕರು ಪದಗಳನ್ನೂ, ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ, ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಲೌಕಿಕರು ಗೀತೆಯ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ನಾನು ವಿವೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಅರ್ಥನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈ ಗೀತೆಯ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಲೌಕಿಕಜನರು ಮೊದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

“ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕಿನಾಮಪಿ ಪಂಡಿತಾನಾಂ ಅಜಾವಿಪಾಲಾನಾಮಿವ ಆವಿವಿಕ್ತೌ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯೌ ಭವತಃ ||” (ಸೂ.ಭಾ. 1-1-4)

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಪಂಡಿತರಿಗೂ ಸಹ, ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮೇಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಯುವವರಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರೂ ಸಹ (ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ) ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕವರಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಇರದಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅಜ್ಞರಂತೆ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು :-

1. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ, ಕಂಡುಬರುವಂತೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

2. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ.

3. ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡವರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಂತೆಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, ವ್ಯಾಮೋಹವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(4) ಜಗನ್ನಿತ್ಯಾ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಪಲಾಪಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ಮಾಡಬಾರದು.

(5) ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮರೆಯದೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಚದುರಂಗದ ಆಟದಲ್ಲಿ ರಾಜ, ಪ್ರಧಾನಿ, ಸಿಪಾಯಿ, ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಒಂಟೆ- ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕಡೆಯವರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ (ಆಟದ) ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ, ಆನೆ ನೇರಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕು, ಕುದುರೆ ಎರಡು ಮನೆ ನೇರಾಗಿ ಒಂದು ಮನೆ ಅಡ್ಡ ಹೋಗಬೇಕು, ಒಂಟೆ ಮೂಲೆಮನೆ ಹೋಗಬೇಕು, ಪೇದೆ ಒಂದೇ ಮನೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿ ಆಟ ಮುಗಿದಾಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೇ ಆಗಿರುವವು. ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜ, ಪ್ರಧಾನಿ, ಮಂತ್ರಿ, ಆನೆ, ಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ

ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಡಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ. ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ಯಾವದೇ ಬೇಕಾದ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಇಡುವ ಹುಚ್ಚಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂಬಂತೆಯೇ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬವರು ಈವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

1. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದೃಷ್ಟಿ.
2. ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದು.
3. ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.
4. ಕರ್ತೃತಂತ್ರ-ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ಭೇದ.
5. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಈ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ಈ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು.

ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಮಾಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತಾವು ರಚಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಘಹಾತ್ಮರ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮತತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ (ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ) ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಕವಿ

ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಹೊಂಬಳ)

[1922-1993]

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಂಬಳ ಗ್ರಾಮದವರಾದ ಆಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತರಾದ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರ ಪುತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ತಾ|| 2-12-1922ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕರಾದಾಗ ಶ್ರೀ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ ಶಂಕರಭಟ್ಟರೆಂಬ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅವಾಚೀನವೇದಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಶಂಕರವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. 1954 ರಿಂದ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಪ್ರವಚನ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ದೇಶ-ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡರು. 1956ರಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು.

ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ, ತೆಲುಗು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ - ಭಾಷಾಭಿಜ್ಞರಾದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಸಾವಿರಾರು ವೇದಾಂತಪ್ರವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಶಂಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಂಧ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ವಿದೇಶೀಯ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಶ್ರೀ ದತ್ತಗುರುವಿನ ಉಪಾಸಕರೂ ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರೂ ಆಗಿದ್ದು ತಾ|| 7-12-1993ರಂದು ತಮ್ಮ 72ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೈವಾಧೀನರಾದರು. ಈ ಮಹನೀಯರ ಅಮೋಘವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಚಾರಸೇವೆಗೆ ಕಾರ್ಯಾಲಯದವರು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದೊಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಂತಿದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಐದು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮನನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.